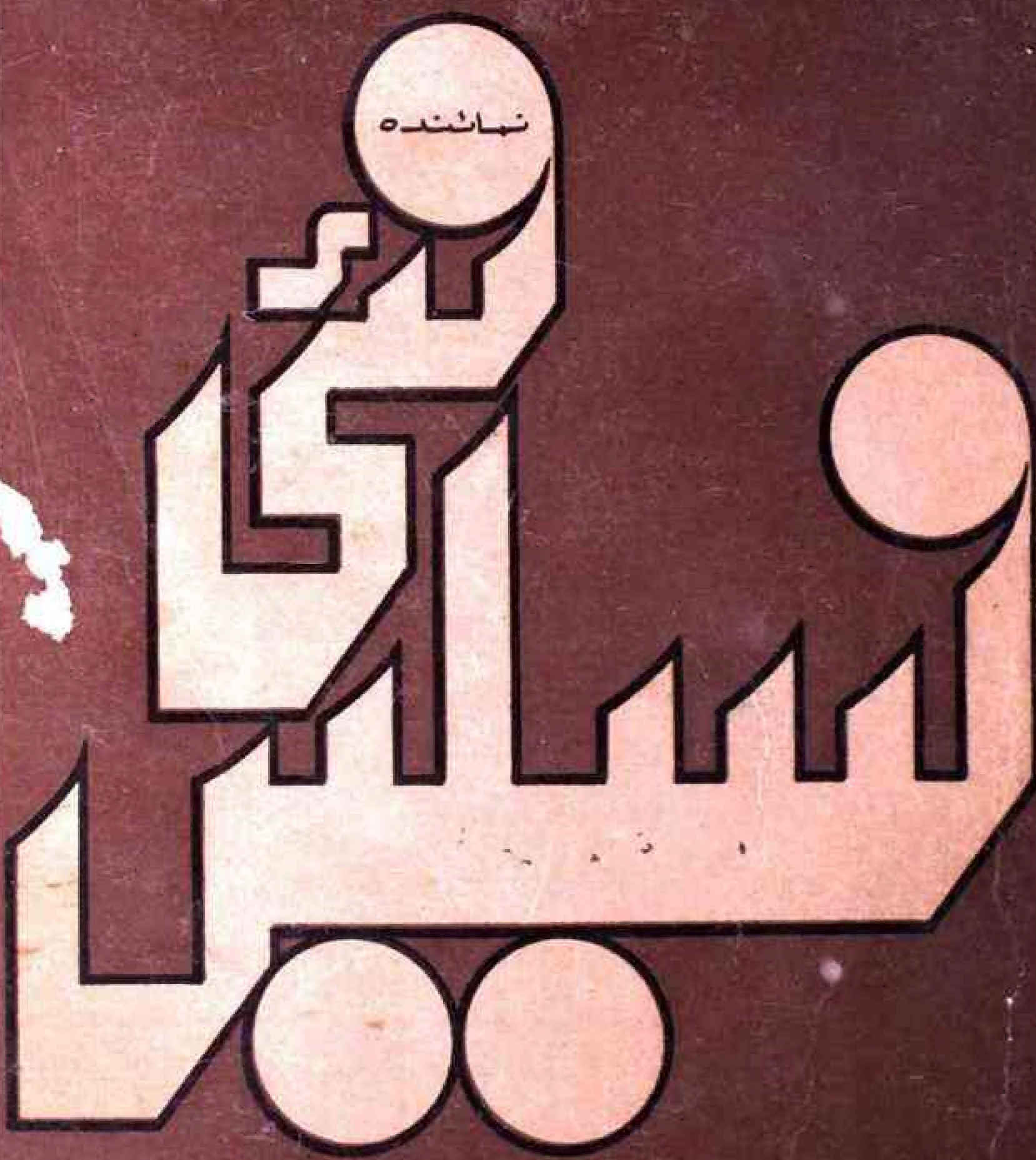
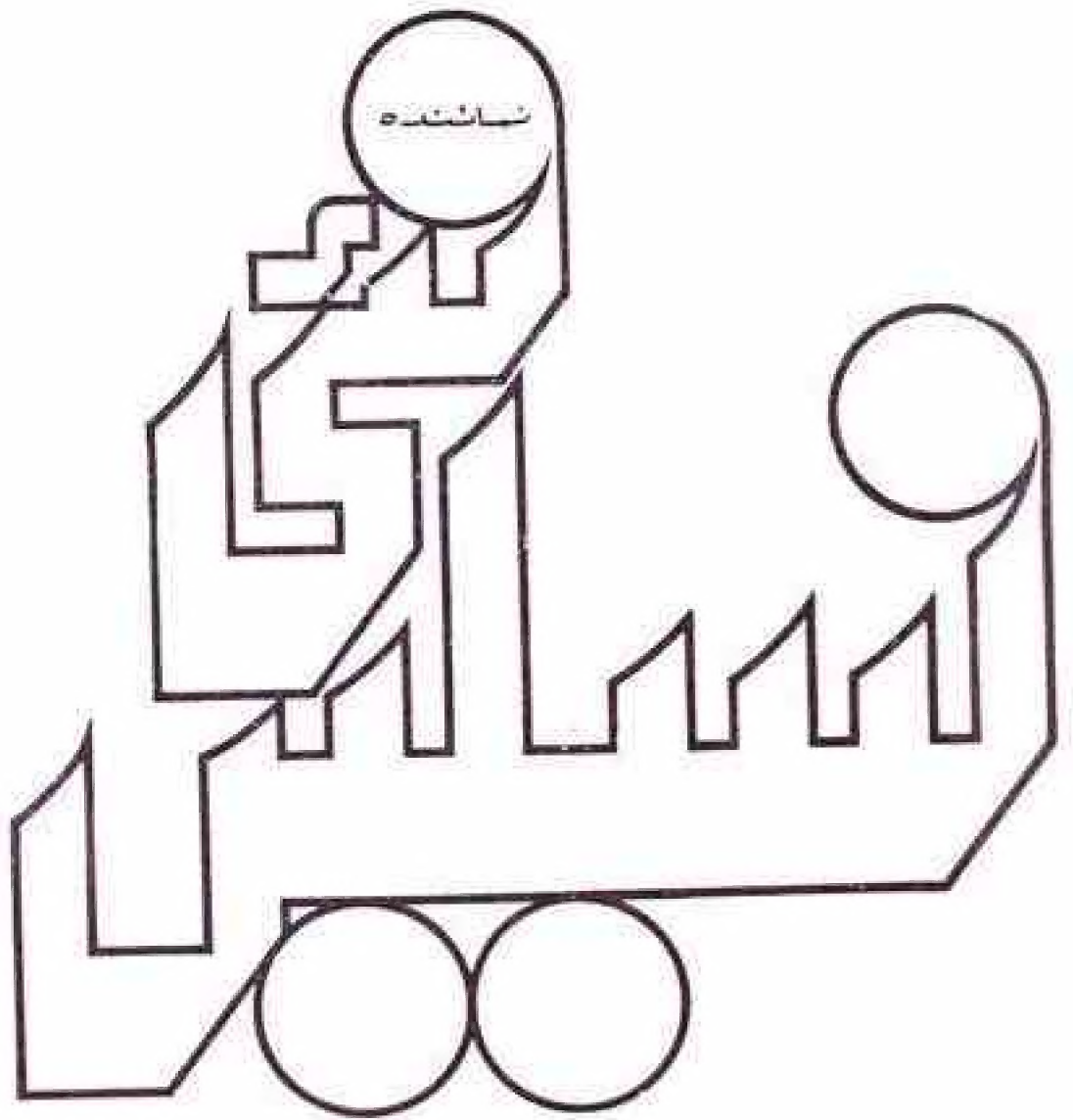


نہاٹندہ



ترغیب
انجیل نعیم



ترتیب
انجمن تعلیم



دسمبر ۱۹۸۳ء

طابع و ناشر	م. نسیم
کتابت	ایم. خان سہسوانی
ڈرائنگز	رکیش : جمشید
سرورق	حسن : ایس ریاض
طباعت	لوڈیپ انسیٹ پرنٹرز دہلی
	برائے جمال پریس، دہلی ۶

قیمت

ایک شمارہ	پندرہ روپے
تین شمارے	چالیس روپے

کنسپیرا

شمشاد مارکیٹ علی گڑھ ۲۰۲۰۱

ترتیب

۶	سَلیم احمد	دُعا
۷	انجم ندیم	اپنی باتیں
		سَلیم احمد
۱۱		صحرا میں اذان دینے والا - ظفر اقبال
۱۳		سَلیم احمد بھائی شہریار
۱۶		سَلیم احمد کی تنقیدی بصیرت - ابنِ فرید
۲۹		سَلیم احمد کا سفر سراج منیر
۴۰		چشمِ طوفانِ سَلیم احمد اصف فرخی
۵۶	سَلیم احمد	حمد
۵۷	سَلیم احمد	خواب
۵۸	سَلیم احمد	سورج
۵۹	سَلیم احمد	انکھی
۶۰	سَلیم احمد	تازہ ہوا
۶۱ - ۶۲	سَلیم احمد	غزلیں
۷۲ - ۷۶	سَلیم احمد	نثر اقتباسات

نظمیں

۷۷	محمد علوی	کلمہ
۷۹	محمد علوی	کتاب
۸۰	عرفان صدیقی	خون کے شہر کی ایک نظم
۸۱	عرفان صدیقی	نظم
۸۲	عرفان صدیقی	نظم
۸۳	راشد فضلی	حمد
۸۴	راشد فضلی	نالواں
۸۵	ناظم حکیمت	ایم جی اے پیکٹورس

مضامین

۸۷ روایت اور جدید ذہن کی کشمکش - سراج منیر

۹۴ جدیدیت ساری نوح

۹۹ وجودیت کی تفہیم ح۔ عاصم

غزلیں

۱۲۱ حقیقہ میرٹھی

۱۲۲-۱۲۳ محمد علوی

۱۲۴-۱۲۵-۱۲۶ مغنی تبسم

۱۲۷-۱۲۸-۱۲۹ عرفان صدیقی

۱۳۰ راشد فضلی

۱۳۱-۱۳۲-۱۳۳-۱۳۴ مہتاب حیدر نقوی

۱۳۵-۱۳۶ عبدالحمید

ریڈیو ڈراما

۱۳۷ رنگوں کے گھیرے ثوبان فاروقی

افسانے

۱۵۰ مدافون زندہ مٹی ابن فرید

۱۵۵ یادوں کے سائے ابن فرید

۱۵۹ بے چارے لوگ ابن فرید

۱۶۲ شہرنا پرسان اصف فرخی

۱۶۷ ڈونگہ واڑی کے گدہ علی امام نقوی

۱۶۳ تکلف برطرف



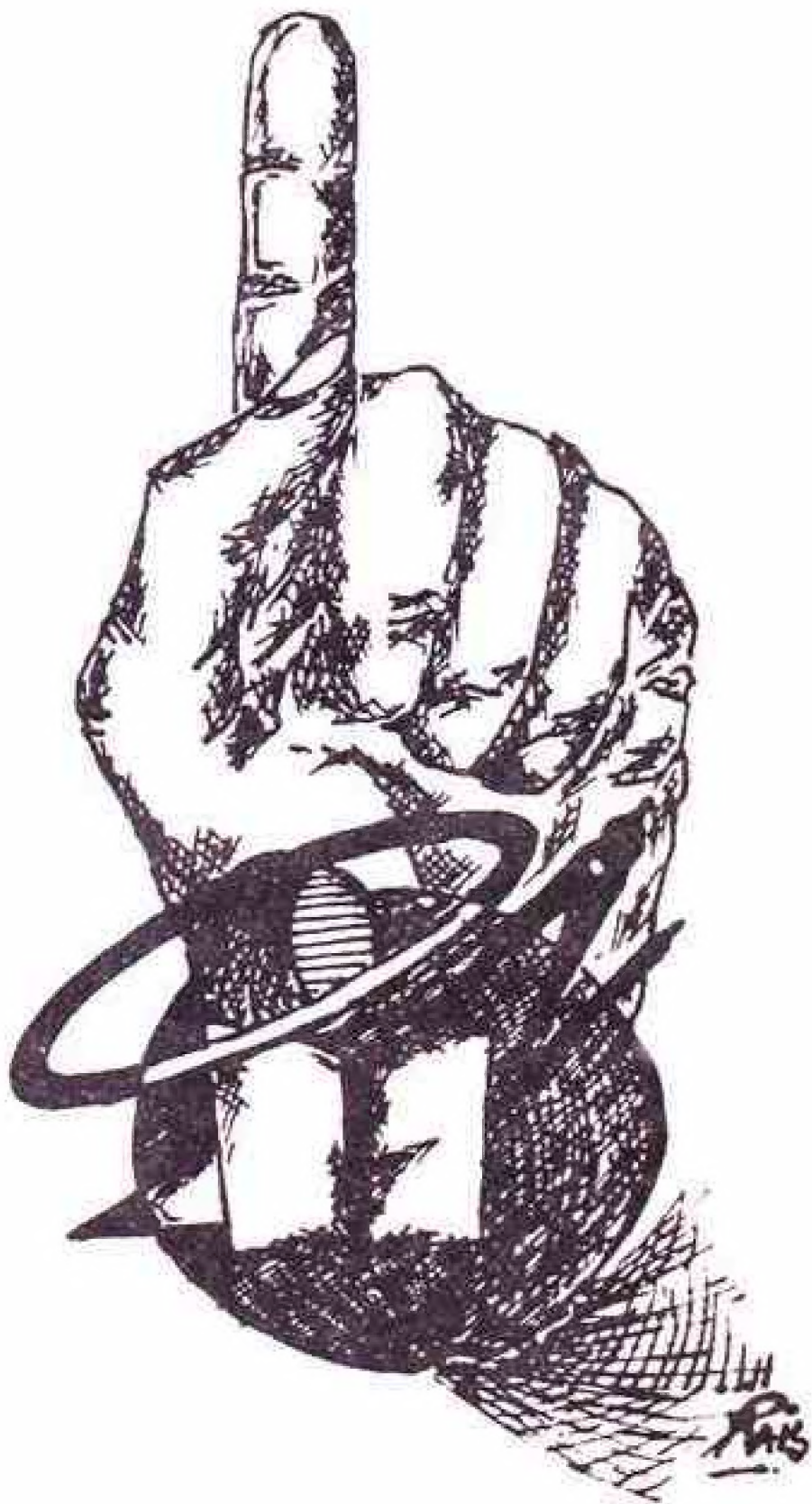
آپ ہمارے کتابی سلسلے کا حصہ بن سکتے
ہیں مزید اس طرح کی شان دار،
مفید اور نایاب کتب کے حصول کے لئے
ہمارے ویس ایپ گروپ کو جوائن کریں

ایڈمن پینل

عبداللہ عتیق : 03478848884

صدرہ طاہر : 03340120123

حنین سیالوی : 03056406067



خداوند
مجھے نالِ شبینہ دے
شکم کے دوزخی آزار سے مجھ کو بچالے
روح کو تابندہ تر کر دے
کہ میں زندہ ہوں اس حرفِ شیریں سے
جو تو خود ہے

_____ سلیم احمد



اپنی باتیں

ادب میں اقدار روایت اور تہذیب کے مسئلوں پر ہمیشہ گفتگو ہوتی رہی ہے۔
اور خیالات اثبات و نفی کی میزان پر اپنی اہمیت یا غیر اہمیت کی تلاش کرتے رہے ہیں
اقدار روایت اور تہذیب کی جستجو کرنے والے ادیبوں کو ادب میں ان عوامل کے فقدان کا شکوہ کرنے،
اور ان عوامل کی ضرورت محسوس نہ کرنے والے حضرات کا انھیں مشتبہ نظروں سے دیکھنے۔
اور ان دونوں نقطہ ہائے نظر کے درمیان ہونے والے معرکوں کے سلسلے۔
ہمیشہ کی طرح آج بھی اسی آن بان سے جاری ہیں۔
اور ممکن ہے کہ اس کا سلسلہ اس وقت تک قائم رہے جب تک ادب کی تخلیق کی ضرورت محسوس کی جاتی ہے
لیکن آج ادب میں اقدار یا روایت کی اہمیت یا فقدان کے مسئلے سے زیادہ بڑا مسئلہ ہمارے ادیبوں کی اپنی
تہذیبی شناخت اور معاشرے میں ان کی مشتبہ کرداری کے تعین کا ہے۔
جس معاشرے میں ہمارا ادیب اپنی زندگی گزارتا ہے، اس معاشرے کے افراد
اس کی گفتگو کو جہان دیگر کی آواز
اور اس کے شب و روز کی مصروفیات کو کسی ایسے خلائی انسان کی مصروفیات سمجھتے ہیں جو آج ہی غلطی
سے اس قطعہ ارضی پر اچانک اتر گیا ہے اور آنکھیں میچ میچ، قرب و جوار کے مناظر پہچاننے کی کوشش کر رہا
ہے۔ اس قطعہ ارضی پر بسنے والے لوگ اسے کوئی ایسی مخلوق نظر آ رہے ہیں جنھیں وہ سینکڑوں سال پہلے چھوڑ
کر خلائی سفر پر روانہ ہوا تھا۔
————— اپنے معاشرے سے فراز اور اس کے مسائل سے علیحدگی کی یہ دانشورانہ کوشش، نہیں معلوم، ہمارے
ادیبوں سے کیسا ادب تخلیق کر دے گی
اور اس ادب کا ہماری زندگی سے کیا رشتہ ہوگا؟
ہو سکتا ہے، ایک عام قاری کی

ادب اور زندگی کے درمیان رشتہ کی تلاش کی کوشش کو
طفلانہ سعی

کہہ کر ہمارے ادیب خاموش ہو جائیں
اور معاشرے کے مسائل سے عدم دلچسپی کا کوئی ہند بانہ جواز بھی فراہم کر دیں
لیکن اپنی ان زبان دراز تخلیقات پر
کون سا قدغن لگائیں گے جو بچی سیما ہی پی کر
کبھی ذات کے کرب کا جھوٹا اظہار
کبھی سماج کے ان دیکھے مسائل کا پردہ در بیان
اور پھر اپنے پرفریب غم و غصے کے اشتہار
اور ملک و قوم کے نام پیغام پیش کرنے کے دعوے
پیش کرتی پھرتی ہے۔

سیاہ حروف میں جھوٹ بولنے کی یہ کوشش کب تک جاری رہے گی؟
اپنے معاشرے کا ایک حصہ بکر جینے اور اس کے کرب کو اپنی زندگی میں برتنے کی ایساں دارانہ کوششوں
سے کب تک منہ موڑا جاتا رہے گا؟

اپنی معاشرتی روایت سے انحراف کب تک ضروری سمجھا جاتا رہے گا؟
— اور بھی ایسے بے شمار سوالات ہیں جن کا جواب ہمارے ادیبوں کو دینا ہے۔
اور یہ اس وقت تک ممکن نہیں ہو سکے گا، جب تک ہمارا ادیب
ہمارے معاشرے کا سچا فرد نہیں بن جاتا۔



اُٹھ گیا اناوک فگن مارے گا دل پر تیسر کون

سلیم احمد

۱۹۲۷

۱۹۸۳



ظفر اقبال

محکم میں اذان دینے والا

یہ غالباً ۶۰ کے قریب دجوار کی بات ہے حکومت سندھ کے سرکاری رسالہ میں کا نام شاید آئینہ تھا اور جو انتہائی خوبصورت گٹ اپ کے ساتھ آرٹ پیپر شائع ہوتا تھا، کا ایک شمارہ نظر سے گزرا جس میں ایک غزل پرہ کر میرا ہاتھ اٹھکا تھا کہ یہ شخص ضرور کوئی گل کھلائے گا۔ اس غزل کا مطلع اور مقطع مجھے آج بھی یاد ہے۔

جس کا انکار بھی انکار نہ سمجھا جائے! ہم سے وہ یا طرح دار نہ سمجھا جائے

دل کے لینے میں سلیم ان کو نہیں ہے انکار لیکن اس طرح کر اقرار نہ سمجھا جائے

غزل کی پیشانی پر ایک کھنڈر سے نوجوان کی تصویر بھی چھپی تھی۔ بال پیشانی پر بکھرے ہوئے۔ یہ سلیم احمد سے میری پہلی ملاقات تھی۔ پھر تو یوں ہوا کہ یہ نام جہاں بھی چھپا ہوا نظر آتا، دامن دل کھینچ لیتا۔ پھر چند سال بعد کراچی میں اس سے مختصر ملاقات رہی۔ مل کر بہت خوش ہوئے اور کہا کہ آپ کا یہ شعر ہے

اس کی ہر طر ز تغافل پہ نظر رکھتی ہے آنکھ ہے، دل تو نہیں ساری خبر رکھتی ہے

مجھے بہت پسند ہے اور میں نے بہت سوں کو یہ شعر سنایا ہے۔ اس کے بعد جو بھی ملاقات ہوئی کسی شاعر سے ہی کے موقع پر ہوئی جہاں پر عالم نفسا نفسی ہی طاری رہتا ہے۔ بہر حال اتنا حوصلہ ضرور تھا کہ سلیم احمد موجود ہے اور حوصلے کی بات اس لیے کہی ہے کہ اس کی شاعری میں جو بے باکی اور بہادری کا عنصر ہے خود میں نے اس سے مقدور بھر اکتساب کیا ہے۔ وہ جو ایک سچا ادیب اصیل شاعر، مجتہد نقاد اور شگفتہ کالم نویس ہونے کے ساتھ ساتھ ایک نہایت سادہ رو اور عام سا آدمی بھی لگتا تھا۔ وہ جو ایک صاحب ہمد شاعر تھا جس نے بشمول اپنے ہم عصروں کے بعد میں آنے والوں کو کسی نہ کسی سطح پر براہ راست متاثر کیا وہ طاقت ور تھا اور طاقت دیتا تھا۔ نہ صرف یہ بلکہ وہ قوت حاصل بھی کرتا تھا اپنے ارد گرد سے جسے بعد میں اس نے تقسیم کرنا ہوتا تھا۔ اپنی غزل کے طوفان باد و باران میں اسے بارش کے پہلے قطرے کی حیثیت حاصل ہے۔ وہ رویے بنانے اور تبدیل کرنے والا تھا۔ اس کی طبیعت کا راز اس کی بنیاد میں تھا جو نظریے کے خست و خاک سے اٹھائی گئی تھی اور جس پر وہ تحریک پاکستان کے کارکن سے لے کر مرے تے دم تک قائم رہا۔ وہ صلح جو نہیں بلکہ جنگ جو تھا اور اس کی بعض معرکہ آرائیاں تا دیر یاد رہیں گی کہ وہ بیک وقت کئی محاذوں پر لڑ رہا ہوتا تھا۔

پچھلے سال سی۔ ڈی۔ اے کے مشاعرے پر اس نے جو غزل پڑھی اس کے ایک مصرعہ کے بارے میں میں نے بعد میں اسے تبدیل کرنے کی رائے دی اور اس کی ایک بہتر صورت تجویز کی۔ مجھ سے سینئر تھا لیکن نہایت خندہ پیشانی سے اس نے میری بات سے اتفاق کیا اور بعد میں میری ترمیم کے مطابق اسے شائع کرایا۔ پچھلے ماہ ”دائرہ“ کے مشاعرے میں وہ کراچی سے آیا تو ہنرور لیکن علالت کی وجہ سے شرکت نہ کر سکا اور اس طرح اس سے ملاقات نہ ہو سکی۔ جس کا افسوس عمر بھر رہے گا۔

وہ ایک زندہ اور متحرک شخصیت کا مالک تھا اور یہی زندگی اور توانائی اس کی شاعری میں بھی جھلکتی ہے۔ وہ ایک بڑا شاعر نہ رہا ہو گا۔ لیکن غزل کا بعض شناس ضرور تھا اور اس نے غزل کے تغزل اور دقت انگیزی کے خلاف اس دقت آواز اٹھائی جب یہ ضروری تو تھا لیکن جرئت زندہ بھی چاہتا تھا۔ پھر شاعر ہونا اور چیز ہے اور ایک بہادر شاعر ہونا بالکل ہی مختلف چیز ہے کہ بہادری میں آپ کو خطرات بھی مول لینا پڑتے ہیں۔ اپنے بنے بنائے ایچ کو توڑنا اور توڑ کر نئے سرے سے بنانا پڑتا ہے۔ جب کہ ہمارے پاس یا تو گ جو مختصر ابہت ایچ بنایا تے ہیں، ساری عمر اس کی حفاظت ہی میں گزار دیتے ہیں۔ لیکن بہادر آدمی یہ خطرہ مول لیتا ہے، یعنی ایچ کے ٹوٹ کر دوبارہ نہ بننے کا خطرہ۔ بقول غالب

چنار ہا از اثر گرمی رفتارم سوخت
مختے بر قدم را ہر دانست مرا

یعنی آپ خود نقصان میں بھی رہے ہوں تو آپ کے بعد آنے والے ضرور فائدے میں رہتے ہیں۔ اور یہ گھٹائے کا سودا سلیم احمد نے کر دکھایا ہے۔ اور یہ بات بیشک تسلیم کی جائے۔ لیکن اس کی بولی ہوئی فصل کاٹنے والے بہت تھے اور دیکھنے اور سمجھنے والوں سے یہ بات یقیناً مخفی نہیں تھی۔

وہ ایک سچا آدمی تھا اور اس نے نہ صرف سچ بولا بلکہ سچ بولنے کی قیمت بھی ادا کرتا رہا۔ اس نے کئی راہیں دکھائی ہی نہیں، بلکہ بنائیں بھی۔ اور یہ بڑی بات ہے۔ بڑی باتیں چھوٹے آدمی کے بس سے باہر ہوا کرتی ہیں۔ سلیم احمد ہر لحاظ سے اُردو غزل کی ایک مہتر اور رہنما آواز تھی۔ ایسے مجتہد روز روز پیدا نہیں ہوتے ہیں اس کے بارے میں زیادہ بات نہیں کر سکتا کہ میں اس سے کم ملا ہوں۔ ماسوائے اس کے کہ جو کچھ وہ کر گیا ہے وہ کم لوگوں کے نصیب میں ہوتا ہے۔ میرے پاس تو اس کا کوئی مجموعہ کلام بھی نہیں ہے جس سے آپ کو کچھ اس کے شعری سنانا۔ ہمیشہ یہی سوچا کہ ابھی کیا جلدی ہے۔ کبھی اسے باضابطہ طور پر بھی لے لیں گے۔ وہ موجود ہی تو ہے یعنی بقول احمد مشتاق

تو اگر پاس نہیں ہے کہیں موجود تو ہے
تیرے ہونے سے بڑے کام ہمارے نکلے

لیکن اب تو یوں لگتا ہے کہ جیسے وہ ہم سب کو یوں چھوڑ کر اپنا ہی کام نکال گیا ہے۔

پھر معلوم نہیں، وہ اپنے کام سے مطمئن بھی تھا یا نہیں۔ اگر مطمئن نہیں تھا تو اور بھی اچھی بات ہے۔ بھڑپور سے کرنا اور پھر لاہور کا لطف اٹھانا بڑے ہی وسیع ظرف کا تقاضا کرتا ہے۔ اور اگر اس کا ظرف اتنا کشادہ نہ ہوتا تو اس قسم کے شعر نہ کہتا۔

شاید کوئی بندہ خدا سے
صحرا میں اذان دے رہا ہوں

اس دنیا میں اپنا کوئی نشان چھوڑ جانا کوئی اہم واقعہ نہیں ہوتا۔ لیکن ان دلوں اور دہنوں میں نشان چھوڑ جانا جو خود اپنا کرنے کی قدرت رکھتے ہیں تو یہ اہمیت کا حامل ہو جاتا ہے۔

شہرِ بیکار

سلیم احمد بھائی۔

کیا جانے میں نے تجھے کس ان میں دیکھا!

۵۸۔ نومبر میں پاکستان گیا، ادب میں میرا کوئی مقام نہیں تھا، خلیل صاحب مرحوم کی قربت کی وجہ سے کافی لوگ جانتے تھے۔ ادیبوں میں ابن انشا سے ملنا میرا بنیادی ٹارگٹ تھا کہ ان سے تحریری راہ درسم بھی تھی اور میں ان کی شاعری کا مذاج بھی تھا۔ یہ زمانہ ابن انشا اور ناصر کاظمی کا تھا۔ یہ بات شاید کچھ لوگوں کو بری یا بڑی لگے کہ کئی سالوں تک ہندوستان میں ادب کے معاملے میں خلیل صاحب مرحوم کی رائے معتبر اور مستند سمجھی جاتی تھی اور خلیل صاحب برگ نے اور چاند نگر کو باجماعت پڑھا کرتے تھے۔ آج بھی نئے ادب پر ان کی تنقیدیں پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ ہم عصر ادب کے مطالعہ کے کیا معنی ہیں۔

سلیم بھائی سے اظہر نفیس کے توسط سے ملاقات ہوئی، اظہر نفیس میرے رشتے کے بھائی تھے لیکن اس رشتے کو ہم دونوں نے کبھی اہمیت نہیں دی وہ اس بات سے خوش تھے راجپوتوں میں ایک دوسرا شاعر پیدا ہوا۔ میں اس وقت تک کسی ہیرا قبر سے نہیں گذرا تھا اس لیے سچا شعر میرے پاس کوئی نہ تھا ایک دو غزلیں تھیں جن میں ایک ادھ مصرعہ اتفاق سے کچھ بانکا بھل گیا تھا اور اظہر بھائی اس ایک ادھ مصرعہ کو لیے مجھے اپنے حلقے کے لوگوں سے ملواتے رہے جن میں شمیم احمد، قمر جمیل، ساقی فاروقی، نگار بھائی، جمال پانی پتی وغیرہ شامل تھے، میرے اعزاز میں حامد عزیز مدنی کے گھر ایک نشست رکھی گئی جس میں مجھے جی حسین، جمیل الدین عالی اور مذکورہ بالا ادیبوں کے علاوہ سلیم بھائی بھی شریک تھے۔ مجھے نہ جانے کیوں ان کی شخصیت پر جاں نثار اختر مرحوم کا دھوکا ہوا۔ اس نشست میں وضع قطع سے مدنی صاحب اور سلیم بھائی سب سے کم شاعر معلوم ہو رہے تھے اور شاید اسی لیے ان دو حضرات کی شخصیت کا نقش مجھ پر سب سے زیادہ گہرا ہے۔ میں ان چند گھنٹوں کی ملاقات کو آج تک فراموش نہیں کر سکا۔ سلیم بھائی کو اظہر بھائی بہت عزیز تھے اور اظہر بھائی نہ جانے کیوں مجھے بے پناہ چاہنے لگے تھے، اسی لیے سلیم بھائی بھی مجھے بہت عزیز رکھتے تھے۔ اس کا اظہار انہوں نے براہ راست بھی نہیں کیا لیکن اظہر بھائی کے اسد اور شمیم احمد کے خطوں میں ان کی محبتیں آتی رہیں۔ اظہر بھائی کے انتقال پر بھی انہوں نے مجھے براہ راست پرسانہیں دیا۔ وہ براہ ادب کے زیادہ قائل نہیں تھے، اس کا ثبوت ان کی شاعری بھی ہے اور تنقیدیں بھی۔ کراچی میں ہی ایک ملاقات میں انہوں نے خلیل صاحب کی تنقیدی بصیرت کی بہت تعریف کی لیکن نیا دور میں جذباتی صفا کی شاعری پر مضمون کی اشاعت پر اپنے تحفظات کا اظہار کیا۔ اپنے علی گڑھ میں قیام اور اختر انصاری صاحب سے اپنی ایک ملاقات کا ذکر بھی کیا۔ علی گڑھ سے ان کو شکایت تھی کہ یہاں کے ادیب شیردانی کے ہٹنوں کا بند کرنے پر کچھ زیادہ ہی وقت صرف کرتے ہیں۔ میں نے اپنی توفی زبان میں کچھ دفاع کرنا چاہا لیکن ناکام رہا۔ اب سوچتا ہوں تو محسوس ہوتا ہے کہ سلیم بھائی کا اعتراض کس حد تک درست تھا

علی گڑھ کو دیوانوں کا دشتِ خبوں ہونے کا دعویٰ رہا ہے لیکن بنیادی طور پر یہاں کی زمین دیوانوں کو اس نہیں آتی۔ خلیل الرحمن اعظمی کے ساتھ یہاں جو سلوک ہوا اس کی کھلی مثال ہے۔

سلیم بھائی اس وقت اپنی شیروانی کے مَن تو کھولے ہوئے تھے لیکن تنقید اور شاعری میں بڑے محتاط تھے۔ ریڈیو پاکستان اور فلموں پر ان کی توجہ زیادہ تھی۔ فلم والے انہیں کسی بٹول میں بند کر دیتے تھے اور ان سے اپنا کام کروا لیتے تھے چکنی کی شقت صرف جیل کے لیے مخصوص نہیں ہے۔ سلیم بھائی بہت شرمیلے آدمی تھے، شعر بڑے سٹانڈرڈ میں سناتے تھے لیکن سننے والے کو یہ احساس ضرور ہوتا تھا کہ شعر اچھے ہیں اسی لیے بغیر ڈرامے کے سنائے جا رہے ہیں۔ یہ زمانہ پاکستان میں راسٹر مکملڈ اور ایوب خاں کا تھام۔ جمیل الدین عالی قدرت اللہ شہاب کے دیسے سے اہم ہونے والے تھے۔ ادیبوں پر دولت کے دروازے وا ہو گئے تھے، شوکت صدیقی ابنِ انشا اور بعض دوسرے ادب نئی سحر سے مطمئن اور سرور تھے لیکن سلیم بھائی مَن مسکری کے اثر میں تھے۔ اس زمانے میں مسکری صاحب کے نام سے یہ واقعہ بہت مشہور تھا کہ جب شوکت صدیقی راسٹر مکملڈ کا مشرکہ لے کر مسکری صاحب کی خدمت میں پہنچے تو انہوں نے کسی تیسرے شخص سے یہ سوال کیا کہ آج کل میراجی سرکس دیکھنے کو بہت چاہ رہا ہے کیا اس ملک میں سرکس کی سرروایت بالکل ختم ہو گئی ہے اور شوکت صدیقی اٹے پاؤں واپس چلے آئے۔ معلوم نہیں وہ اس وقت خفیہ ہوئے تھے کہ نہیں ویسے اس زمانے میں لوگ اپنی چھوٹے پن پر شرمندہ ضرور ہوتے تھے۔ انتظار حسین، مسکری صاحب، سلیم احمد اور بعض دوسرے لوگوں کی ایک دوسرے سے محبت کسی سوچے سمجھے منصوبے کے ماتحت نہ تھی۔ ایک طرح سوچنے اور محسوس کرنے والے بغیر کسی کا دش کے ایک دوسرے کے قریب آہی جاتے ہیں یہ الگ بات ہے کہ کچھ لوگوں نے اپنے ذاتی مفاد یا عناد کی بنا پر ان لوگوں کو مسکری گروپ کا نام دے دیا۔ اگر وہ گروپ تھا تو میری اللہ سے یہ دعا ہے کہ ایسے گروپ بار بار بنتے رہیں۔

مدرس ہونے کی وجہ سے ہمیں کیا کیا ابلا پڑھنا پڑتا ہے لیکن جب ہم ادب پڑھتے ہیں تو انہیں لوگوں کو پڑھتے ہیں۔ یہ پڑھ کر کوئی چراغ پا ہوتا ہے تو ہوا کرے، کبھی کبھی تو ہم بھی سچ بولتے ہیں۔ ایک واقعہ بتا نہیں کہاں تک درست ہے۔ ذاکر صاحب کے حوالے سے مشہور ہے کہ جب انجمن ترقی اردو سے زنداں نامہ شائع ہوا تو کسی کارکن نے اس کی ایک کاپی ذاکر صاحب کو پیش کی۔ ذاکر صاحب نے پوچھا کہ اس میں کتابت و طباعت کی خامیاں تو نہیں ہیں، جواب میں کارکن نے کہا اس کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ البتہ جہاں جہاں زبان کی خامیاں تھیں ان کی اصلاح کر دی گئی اس پر ذاکر صاحب بہت برہم ہوئے اور فرمایا کیوں درست کر دیں ایسی خامیاں اپنی تحریروں میں پیدا کیجئے۔ یعنی پہلے وہ سچ تو حاصل کیجئے۔ سلیم بھائی کے سلسلے میں جب کوئی تنقید کرتا ہے اور ان کی کتابوں کی طرف اشارہ کرتا ہے تو معاہدہ اول یہ واقعہ سنانے کو چاہتا ہے۔

سلیم بھائی کی تنقید کی جارحیت کبھی کبھی ہمیں بھی ناگوار لگی ہے، اور کیوں نہ لگتی ہم نے سرسید اور حالی کے بارے میں جو سنا اور پڑھا تھا سلیم احمد اس کو جھٹلانے پر جو کمر بستہ تھے لیکن ان کی تنقید کی یہ پہلی منزل تھی۔ ان کی تنقید کی ابتدا اور انتہا میں کسی طرح کا منطقی ربط تلاش کرنا بہت مشکل ہے۔ بنیادی طور پر وہ شاعر تھے، آخری سالوں میں وہ غور و فکر کچھ زیادہ ہی کرنے لگے تھے، مذہب کا مثبت اثر ان پر بڑھ گیا تھا اور تعلق ان پر غالب آ گیا تھا۔ اس لیے وہ اپنی شاعری کو اپنی کمزور اولاد سمجھنے لگے تھے لیکن ساتھ ہی ساتھ اس سے اپنے جذباتی تعلق کا جواز بھی پیش کرنے لگے تھے کہ کمزور اولاد والدین کو زیادہ عزیز ہوتی ہے، شاعر اور فنکار کی اپنے بارے میں رائے اور معلومات زیادہ مقبر نہیں ہوتیں۔ ان پر اعتبار کرنے کی صورت میں ہم اس سے دور ہو جاتے ہیں۔ سلیم بھائی کے اس خیال سے بھی اتفاق کرنے کی ضرورت نہیں، اسلام اور اس کے انکار کے بارے میں انہوں نے جہاں جہاں اور جیسے جیسے اظہار خیال کیا ہے اس کی وارنہ دنیا کفر ہے لیکن پوری اسلامی فکر کی تاریخ میں ان کا کوئی بہت بڑا مقام ہو گا، اس کے بارے میں مجھے شبہ ہے۔ انتہا تخلیقات فراموش نہیں کی جاسکتیں۔ میں ان کی تنقید کو بھی تخلیق کا درجہ دیتا ہوں۔ اسی لیے ان کی تنقید دسی ضرورتوں کو پورا نہیں کرتی بلکہ

ادب کے بارے میں نئے انداز سے غور و فکر کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔ ادب کی تفہیم کے ہر طریقے میں ذوق سلیم کی ضرورت ہے۔ ہمارے بیشتر نقاد اس سے محروم ہیں۔ سلیم بھائی کی تنقید ہمارے ادب جس طرح ادب کے مختلف گوشوں کو دکھاتی ہے وہ انھیں کا حصہ ہے۔ ایک اچھے تخلیقی کار کی تنقید مختلف نشیب و فراز سے گزرتی ہے اسی لیے اسے کسی منطقی تسلسل میں نہیں دیکھا جاسکتا۔ دراصل یہ اس کی تخلیقی سرگرمی کی داستان ہوتی جس میں ایک مرکزی شخصیت ہوتی ہے لیکن بہت سی ذیلی اور ضمنی پرچھائیاں اس شخصیت کے خدوخال کو کبھی روشن اور کبھی دھندلا کرتی رہتی ہیں۔ ایک ہوشمند قاری اس نکتے کو کبھی فراموش نہیں کرتا۔ سلیم احمد کی تنقید کے بارے میں ابھی تفصیل سے نہیں لکھا گیا اور جو لکھا گیا ہے وہ رواروی میں تحریر کیا گیا ہے۔ ان کے بظاہر متضاد خیالات اور آثار سے وہ نتائج نکالے گئے ہیں جو بہت سی گہرائیوں کا سبب بنے ہیں کسی بھی رائے یا خیال کو اس کے سیاق و سباق سے الگ کر کے دیکھا جائے تو یہی نتیجہ نکلتا ہے۔ سلیم احمد کا تنقیدی اسلوب ہو سکتا ہے بعض لوگوں کے لیے معروضی اور عملی تنقید کا اسلوب نہ ہو لیکن اس میں اتنا اثر ضرور ہے کہ پڑھنے والا پڑھنے کے دوران کسی شک سے دوچار نہیں ہوتا یہ الگ بات ہے کہ پڑھنے کے بعد ان کی بہت سی باتوں سے اختلاف کرنے کو جی چاہے۔ اختلاف پیدا کرنے اور سوچنے پر اس نے والی تنقید تخلیقی ادب کا حصہ ہوتی ہے۔ مسکری صاحب سلیم احمد اسی ذیل میں آتے ہیں۔

سلیم احمد نے شاعری کو اپنی کمزور اولاد کیوں سمجھا یا کہا اس کے چھپے ایک نفسیاتی پہلو پوشیدہ ہے۔ سلیم احمد یوں تو حالی اور مر سید کی عقلیت کے خلاف تھے لیکن یہ باشعور مخالفت ایک منزل پر ان کی ذات کا حصہ بن گئی اور انہوں نے زندگی اور ادب کو ایسے حوالوں سے دیکھنا شروع کر دیا جن کے دائرے حالی اور مر سید کی عقلیت سے جا ملے۔ حالی شاعر تھے۔ مر سید بھی ادب سے دلچسپی رکھتے تھے۔ لیکن حالی کی تنقیدیں اور دوسری تحریریں ایک طرح سے زندگی میں ادب کی اہمیت کا جواز فراہم کرنے کی کوششیں ہیں۔ وہ ادب میں اظہار کے وسائل کی اہمیت کو مانتے ہوئے موضوع کو اولیت دیتے ہیں۔ مر سید کا نقطہ نظر بھی یہی تھا۔ سلیم احمد کا آخر دنوں میں زندگی اور کائنات کے بنیادی مسائل پر غور کرنا دراصل ان کی تخلیقی شخصیت کی شکست ہے۔ سلیم احمد شعر کے پردے میں زندگی اور کائنات کے بارے میں جو کچھ محسوس کیا اور کہا وہ اپنے فنی حسن کی وجہ سے زیادہ کھرا اور پائیدار ہے۔ ہم اگر ان سے تھوڑا بہت بھی خلوص رکھتے ہیں تو ان کی شاعری اور تنقید پر زیادہ نظر رکھیں۔ خدا اور مر سید پہلوؤں پر غور کرنے پر کوئی حرج نہیں۔ مجھے ان کی شاعری اور تنقید صرف اس لیے پسند نہیں کہ وہ مجھے عزیز تھے، ان کی ذاتی خوبیوں کے بارے میں میرے تباشر کی بنیاد اظہار بھائی ہیں لیکن ان کی شاعری اور تنقید کے بارے میں میرا تاثر میرا اپنا ہے۔ یہ دونوں اب اس طرح مل گئے ہیں کہ میں ان کو الگ نہیں کر سکتا۔ یہ اگر میری کوتاہی ہے تو میں اس کی کوئی معذرت پیش کرنا نہیں چاہتا۔

ابنِ فرید

سلیم احمد کی تنقیدی بصیرت

سلیم احمد پر لکھنے ہوئے مجھے سلیم احمد ہی یاد آ رہے ہیں۔ کسی اور کا قول مجھے سوجھ ہی نہیں رہا ہے کہ میں اس کی ٹوپی بنا کر سلیم احمد کے سر منڈھ دوں۔ اس کو شش و کاوش کی ضرورت یوں بھی محسوس نہیں ہو رہی ہے کہ وہ ہمیشہ اپنے انداز سے سوچتے تھے خواہ اس میں ٹیڑھ ہی کیوں نہ ہو۔ وہ اپنے معاصر نقادوں کے برخلاف اپنی زبان کی طرف سے مشکوک نہیں تھے۔ اسی وجہ سے انھیں بلند بانگ دعوؤں کے تصحیح میں گرفتار ہونے کی ضرورت کبھی بھی محسوس نہ ہوئی۔ ان کے مضامین کا پہلا مجموعہ ”نئی نظم اور پورا آدمی“ جب میں نے اب سے بیس سال پہلے پڑھا تو مجھے اس کے ”ہند“ کے چند جملوں نے خاص طور سے متوجہ کیا۔ متوجہ ہی نہیں، متاثر بھی کیا:

۱۔ ان مضامین میں جو زاویہ نظر اختیار کیا گیا ہے اس سے اختلاف کیا جاسکتا ہے بلکہ کیا جانا چاہیے۔ پڑھنے والا صرف مردہ خیال سے اختلاف نہیں کرتا۔ ہو سکتا ہے کہ آخر میں آپ ان مضامین کو بالکل کھوٹا سکا قرار دیں۔ لیکن ذاتی طور پر مجھے اعتماد ہے کہ میں جعلی سکہ ساز نہیں ہوں۔.....

۲۔ میں نے خود بھی یہ مضامین بہت اضطراب کی حالت میں لکھے ہیں اور آپ سے صرف اسی داد کا طالب ہوں کہ آپ میری تکلیف اور بے تابی کا اندازہ کر لیں خواہ میں آپ کو بظاہر کتنا ہی مسخرا یا اسٹنٹ باز کیوں نہ نظر آؤں.....

ان جملوں میں آج بھی مجھے وہی طبعیاتی ہمیشہ قیمت معلوم ہوتی ہے جو سلیم احمد کا اصل جوہر ہے۔ انہوں نے ہمیشہ ایسے عنوان پر لکھا اور ایسا زاویہ نظر اختیار کیا کہ اس سے اتفاق کرنے کی کبھی کوئی گنجائش نہ ہوتی تھی۔ اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ وہ زندہ خیالات کے پیش کنندہ تھے۔ وہ خود کہتے تھے کہ ”پڑھنے والا صرف مردہ خیال سے اختلاف نہیں کرتا“ اسی تسلسل میں وہ یہ بھی کہتے تھے کہ ”میں ایسے، علم، کامدلی بھی نہیں ہوں جو پڑھنے والے کے ذہن میں کوئی اضطراب پیدا نہ کرے“۔ اس رویہ نے ہمیشہ قارئین و ناقدین کو متوجہ کیا اور سلیم احمد کو ناصحانہ سے لے کر جابرانہ تنقید تک کا نشانہ بنائے رکھا۔ اس کی بڑی وجہ دراصل وہ گمراہی تھی جو سلیم احمد محض ”شرارتنا، پھیلا دیا کرتے تھے۔ مثلاً مندرجہ بالا چند اقتباسات ہی کو لے لیجئے اور ان میں سے ”گمراہ کن“ اصطلاحات کو چھانٹ لیجئے۔ مردہ خیال، کھوٹا سکہ، جعلی سکہ، مسخرا، اسٹنٹ باز، مردہ خیال وغیرہ۔ یہ اصطلاحات عام طور سے اہل نظر کو بھڑکایا کرتی تھیں اور وہ ان میں کچھ اس حد تک الجھ جایا کرتے تھے کہ ان کے

اصل موضوعات و مباحث نظر سے ادھیل ہو جایا کرتے تھے۔ بات اگر صرف فقروں تک محدود رہتی تو بھی ایک بات تھی، وہ تو اس طرح کا الجھاوا مضمون کے عنوان سے ہی پیدا کرنا شروع کر دیتے تھے، اسی لیے لوگوں نے اسے اسٹنٹ بازی تصور کر لیا، اور سلیم احمد کو خوب زد پر لیا۔ یہ رد عمل کا ایک رخ تھا۔ اس کا دوسرا رخ ایک اور بھی تھا۔ کچھ خام کاروں کو سلیم احمد کی مقبولیت کا راز ان کے ”چلتے کلموں“ میں نظر آیا، چنانچہ وہ ان حکایت و ہنر سے دست بردار ہو کر سب سے پہلے ان کے چکر میں پڑ کر اپنی سوچ بوجھ بھی کھو بیٹھے۔ گوا چلا نہیں کی چال، اپنی بھی بھول گیا! — بھائی آپ ہر سادہ فقیہ لکھتے رہتے تو اس میں ہمارا کیا نقصان تھا، نقصان تو ہمارا موجودہ صورت میں بھی نہیں ہے۔ آپ نے جو بگاڑا اپنا ہی بگاڑا۔

سلیم احمد کے بارے میں میرا تاثر یہ ہے کہ انھوں نے اپنے معاصرین میں سب سے پہلے انحرافی روش اختیار کی اور جب اہل نظر مشغل ہو کر ان کی طرف متوجہ ہوئے تو وہ سردوں نے نام آدری کے امکانات دیکھ کر چر دی کی، ادیت کو نہیں ہے، اس تحقیق پہنچ کر دیں لیکن اس حقیقت کی تردید کرنا بہر حال ممکن نہ ہو گا کہ سلیم احمد جس بھرپور انداز سے بات کہتے تھے وہ ان کے معاصرین کو نصیب نہ ہوئی۔ چنانچہ جب بھی کوئی ادبی مسئلہ اٹھا تو وہ موضوع بحث سلیم احمد کی وجہ سے بنا۔ جدیدیت کی تحریک، ترجمان نے کئے تو پہنچے ہی پھوڑے شروع کر دیے تھے لیکن جڑیں اس نے اسی وقت پکڑیں جب ان کا مضمون، ”غزل مغل اور ہندوستان“ شائع ہوا، حالانکہ اس سے قبل، ”عشق اور قحط و مشق“ شائع ہو چکا تھا لیکن جدیدیت پر بہار اسی وقت آئی جب ”نئی نظم اور پورا آدمی“ شائع ہوا، ان مضمون کی اشاعت کے ساتھ ہی مخالفت اور موافقت کے ساتھ ساتھ مختلف گروہ بندیوں کو فروغ نصیب ہوا۔

سلیم احمد نے ہمیشہ ادھیل سے ادھیل موضوع اور انتہائی الجھے ہوئے کلمے پر اس بے سہولت انداز میں لکھا کہ بادی النظر میں بڑی سے بڑی بات سامنے کی بات معلوم ہونے لگی یہاں میں مثال کے طور پر ان کے مضمون ”نئی نظم اور پورا آدمی“ کو موعودہ گفتگو بنائوں گا کیونکہ اس مضمون سے زیادہ اس کے عنوان کی بازگشت اب تک سنائی دے رہی ہے۔ عام طور سے خیال یہ کیا جاتا ہے کہ سلیم احمد نے پاک بازار عشق پر علمی احتلاط کو فوقیت دی ہے اور اس کی شہرت کے ساتھ وکالت کی ہے، اس غلط ترجمانی کا جبریت ناک تجربہ مجھے اس وقت ہوا جب ایک لائق نقاد نے ایک شاعر کے کلام کا اس انداز سے جائزہ لیا کہ ان کا پورا مضمون کام سونے کا باپ جدید اور کام رس کی شاعرانہ دلائی معلوم ہونے لگا۔ سلیم احمد کے اس مضمون کا مقصود مدعا قطعاً یہ نہیں ہے، اس عشق، رومان اور پاکبازی کے سخت چڑھے جو نوجوان لڑکیوں کے، شہزادی پن کا استعمال کر کے انھیں رسوا و خراب کر کے چھوڑ دے۔ ان کے نزدیک وہ عشق ہی نہیں ہے جو صرف زبانی جعہ خرچ تک محدود رہے عشق کے ساتھ جرأت مندی کی بھی ضرورت ہے۔ چنانچہ وہ بار بار کہتے ہیں کہ ہمارے اوپر کے دھڑکے شاعر کو اگر عشق ہے تو وہ شادی کیوں نہیں کرتا۔ یہ بات انہوں نے اختر شیرانی اور مجاز وغیرہ کے ذکر کے سلسلہ میں بتا کر ارجی ہے اور یہی بات انہوں نے زیادہ شدت و تلخی کے ساتھ ساحر لہ حیوانی کا ذکر کرتے ہوئے بھی کی:

”ساحر نے صاف کہہ دیا۔ تم میں ہمت ہے تو دنیا سے بغاوت کر دو، ورنہ ماں باپ جہاں کہتے ہیں شادی کر لو۔ اس نے بھی ترکی بہ ترکی جواب دیا۔ تم ہی مجھ سے شادی کیوں نہیں کر لیتے؟ ساحر یہاں قائل ہو گئے، کس طرح تم کو بناؤں شہر کیب زندگی۔ میں تو اپنی زندگی کا بار اٹھا سکتا نہیں۔ مجھ نے کہا تو جائیے تشریف لے جائیے۔ انھیں بھی غصہ آیا۔ اپنے آپ پر کم، محبوب پر زیادہ!

(مضمون: ”نئی نظم اور پورا آدمی“)

یہ شادی پر بار بار اصرار کیوں ہے؟ کیا آدمی کو پورے دھڑکے کا ثابت کرنے کے لیے اسلذا بالید یا زباکاری کی فتوحات کا ذکر کافی نہیں ہے؟ کیا م راشد کا جسی اشقام، عروج کا شجاعانہ حل نہیں بن سکتا؟ اگر رومانس کے لیے فتوحات جسی ضروری ہیں تو پھر تارا جی کے بعد لنگر اندازی سے کیا فائدہ؟ اردو کے تمام رومانی شاعروں کے عشق کارناموں سے نوجوانوں میں یقیناً شدید جذباتی بیجان پیدا ہوتا تھا

(اب نہیں!) لیکن راز کی بات صرف یہ فاقہ موتی تھی کہ جو مزہ چوبی کی کچی کیر یوں میں ہے وہ خریدے ہوئے کچے آموں میں نہیں! اس پر جو ذہنیت کو فروغ دینے سے مستقبل کی نسل کا جو شرمناک ہونا تھا وہ سلیم احمد نے اختر شیرانی کے حوالے سے اس موقع پر بیان کیا ہے جب وہ اختر شیرانی کی اس طنزیہ نظم پر گرفت کرتے ہیں جو اس شاعر شباب نے بال تراشے ہوئے مردانہ لباس میں لوہیوں کو دیکھ کر لکھی۔ یہاں پھر سلیم احمد سنجیدہ و صالح بحث کی طرف مڑ جاتے ہیں، قوتِ باد کی لاف زنی کی مذہبی نہیں کرتے۔ وہ پورے آدمی کی تلاش ضرور کرتے ہیں، لیکن بدکردار جنس پرست کی نہیں! وہ زندگی کے مثبت میاں رات کی تلاش کرتے ہیں جنسی اقباحت کی نکالت نہیں۔ پورا آدمی ان کے نزدیک وہ نہیں ہے جو شہزادوں کو تراب کرتا پھر سے بلکہ وہ ہے جو عشق کرے تو عشق کی ذمہ داری بھی قبول کرے۔ زندگی سے سبز سپر ہو کر آنا سامنا پورے آدمی کا کردار ہے۔ بدکرداری جس کی یقیناً سوئیں صدی کے نصفِ اول میں ڈھکے چھپے انداز میں رہنا کے نام پر کی گئی جرات مند شاعری نہیں ہے۔ سلیم احمد نے بار بار اصرار کیا ہے کہ اگر عشق کیا ہے تو پورا عشق کرو۔ یہ کیا ہے کہ بھکاری گزیر چکی تھنی پٹری چمک رہی تھی۔ میرے نزدیک بھی، نورا کے لبِ غلیلِ جوم لینے اور حبیب کترے بن میں کوئی فرق نہیں ہے۔ سلیم احمد ایسی ہی حرکت پر کہتے ہیں کہ آخر شادی کیوں نہیں کر لیتے سلیم احمد کی یہ بات سمجھنے کی کوئی کوشش نہیں کرتا جس کسی کی بھی نظر ٹھہرتی ہے تو نظموں کے ان اقتباسات پر جو خاصے دیکھتے ہوئے میں یا ان جملوں پر جو کیلچو دھک سے کر دیتے ہیں درنہ پھر پہلو میں پسینے آنے والی گدگدی کر دیتے ہیں۔ یہ سلیم احمد کے ساتھ زیادتی ہے۔ شاید ادب کے معاملے میں بھی ناہنجی ہے۔

چشمِ کچھ ان کے اس مضمون کا بھی ہوا جو انہوں نے غزلِ مغل اور ہندوستان کے عنوان سے لکھا۔ لوگوں کو گمان یہ گزرا کہ سلیم احمد غزل کی اخلاقیات سے منحرف ہیں۔ چنانچہ اصحابِ قلم نے ان کے خلاف تحریری جہاد شروع کر دیا اور جدیدیت کے جھوٹے نام لیواؤں نے بے بات کی بانگِ دہل بلند کر دی۔ یا یوں کہیے کہ انہوں نے سلیم احمد کی اصطلاحات میں وہ باتیں کہنی شروع کر دیں جو نہ تو انہوں نے کہی تھیں اور نہ کہنا چاہتے تھے۔ مغل سلیم احمد نے پر تصنع شرافت کے طور پر استعمال کیا ہے، لیکن ان کی نقالی کرنے والے (جعلی سنگے) ناحق اسے نامردی کی علامت سمجھ بیٹھے۔ یہ ناہنجی پھر اس وجہ سے پیدا ہوئی کہ مضمون کے اصل موضوع کو سمجھنے کی کوشش نہ کی گئی۔ سلیم احمد کا موضوع بحث یہ تھا کہ آخر شاعری کس لیے کی جائے۔

حالی کے ادبی ہدایت نامہ کے دو جز تھے، (۱) قومی خدمت کے لیے شاعری کی جائے۔ (۲) یکم ارم، (۳) غیر مشرقی شاعری کی جائے۔ حالی نے دونوں قسم کی شاعری کے قابلِ قدر غموں نے پیش کئے۔

(مضمون: غزلِ مغل اور ہندوستان)

بڑے منصوبہ بند شاعری، کبھی شاعری نہیں ہو سکتی کیونکہ اس میں شاعری کی تخلیقی رنگ شامل نہیں ہوگی۔ یہ تو ایک خارج سے تھوپی ہوئی بندش ہوگی، اسی وجہ سے اس میں بقول سلیم احمد صرف شاعرانہ پھول پھیاں اور ساحلِ اپالو پر گزرنے والی پارسی لوہیوں کی ساریوں کی سلوٹیں دیکھ کر تحیر زانیوں کے حوض میں غوطہ مار کر تر ہو جانے کے مظاہر کے سوا کچھ نہ ملے گا۔ سلیم احمد نے اس ذکر کو لذیذ تر بنا دیا ہے میں اسے یہاں دہرانا نہیں چاہتا۔ اس لیے جو قارئین ان کی تحریروں میں ذہانت کے پر تو دیکھتے ہیں انھوں نے ان تفصیلات سے لطف لیا ہی ہوگا۔ میرے نزدیک اہم بات یہ ہے کہ ان انی فطرت سے ہٹ کر جو شاعری کی جائے گی وہ منافقانہ نہیں منافقت ہوگی۔ یہ شاعری اپنی ذات سے ایک ہاتھ کے فاصلہ پر رکھ کر کی جا رہی تھی۔ اسی وجہ سے اگر آپ اس کا محاسبہ کریں تو آپ اسی نتیجہ پر پہنچیں گے کہ:

”اب غزل اور سیاست دونوں کو ملا کر دیکھئے۔ زندگی کی اصلیت کیا نظر آتی ہے؟ دراصل یہ پوری کی پوری نسل

دامن بچانے کی پالیسی پر گامزن تھی۔ سیاست میں بھی اور عشق میں بھی۔ یہ نہ محبوب کو گلے گلانے پر آمادہ تھی،

(مضمون: غزلِ مغل اور ہندوستان)

اور نہ آزادی کو۔

شاعری میں سیاسی منافقت انھیں ترقی پسندوں میں اس حد تک نظر آئی کہ انھیں "مظفر" کی بے حسی اور منصوبہ بند شاعری کا تاریخی جائزہ لینا پڑا تاکہ وہ ثابت کر سکیں کہ شاعری کی سمت اب بھی منافقت ہی کی طرف ہے۔ لیکن انھوں نے اس منافقت پر بھی رک رک کر دیکھا کہ وہ پورے آدمی کے نام پر کی جانے لگی۔ وہ میراجی کے چلون کی بے استرگی جیسوں کو ہر چند مردی کا مظاہرہ قرار دیتے ہیں، لیکن اس کا نتیجہ ہاتھ آؤ وہ بے غم دار ہے دھندلی ہے نظر۔ کے علاوہ اور کیا برآمد ہو سکتا ہے۔ اس جملہ کے تسلسل میں انھوں نے جو کچھ کہا ہے وہ اس سے زیادہ دھار دار ہے :

نم را شد ایک ایسے سپاہی کو ساتھ لے کر آئے جو محبوب سے اجازت مانگ کر دشمن پر چھپنے نکلا۔ مگر دشمن کے گراؤ میں جوانوں کو کھساروں پر دیو دار کے پیڑوں کی طرح استدادہ دیکھ کر لوٹ آیا۔ خفت مٹانے کے لیے اس نے رقصہ پر چھپنا چاہا مگر رقصہ پر چھپنے والی قوت ہوتی تو دشمن ہی سے کیوں منہ چراتا۔ نتیجہ : نامردی، جنسی بکھری، مساکیت، سادیت !
(مضمون : غزل مظفر اور ہندوستان)

اس طرح اگر ایک منافقت کو "مظفر" چھپاتا ہے تو دوسری کی پردہ پوشی "رضائی" کر جاتی ہے۔ اوپر کے دھڑ اور نیچے کے دھڑ کو پورے دینے سے۔ پورا آدمی "عالم وجود میں نہیں آتا۔" پورا آدمی "توپر" ہی پیدا ہوتا ہے، کسری نہیں! سلیم احمد کو "کسر قصاب" کی دوکان سے سخت چڑ رہی ہے۔ انہوں نے اسے "مظفر" یا "رضائی" دونوں شکلوں میں دیکھ کر اہستہ محسوس کی ہے۔
سلیم احمد کے نزدیک مسئلہ آدھے یا پورے آدمی کا اہم نہیں ہے، اور وہ "مظفر" اور "رضائی" کے مراحل طے کرنا چاہتے ہیں وہ اس انسان کی تلاش کرنا چاہتے ہیں جسے آج کل صیہونی فلسفہ طرازی کے اثر کے تحت "انسان دوستی" کا نعرہ عطا کر کے اور زیادہ مہمل بنا دیا گیا ہے۔ لطف یہ ہے کہ اشتراکی کیمپ بھی بعض مصلحتوں کی بنا پر اپنے کٹر مخالفین کے "انسان دوستی" کے نعرہ کا ہم آواز ہو گیا ہے۔ اس بظاہر بے ضرر لیکن بے باطن بے رحمانہ تصور کے خباثت کے بارے میں بہتر ہو گا کہ ہم سلیم احمد کے ذریعہ ہی آگاہ ہوں :

لیکن بعض لوگ جن میں ترقی پسندوں کا چند باقی اسکول پیش پیش ہے، "انسان دوستی" کی قدر کو باقی تمام اقدار کا نعم البدل سمجھتے ہیں۔ ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ انسان کے کسی مجرمانہ تصور سے محبت سمجھتے جاگتے انسانوں کی محبت سے مختلف چیز ہے۔ تصور سے محبت کر کے آدمی زندہ چیزوں کے بارے میں کچھ بے حس سا ہو جاتا ہے۔ بات یہ ہے کہ تصور ایک طرح کی "کاملیت" کی تلاش کو تباہ کر دیتا ہے جبکہ زندہ چیزیں نامکمل ہوتی ہیں، اس لیے جو لوگ انسان پرستی کو اپنا شعار بناتے ہیں ان کے دل گوشت پوست کے نامکمل لوگوں کے احترام سے خالی ہو جاتے ہیں، بلکہ اس کی جگہ تحقیر اور نفرت لے لیتی ہے..... لیکن تحقیر اور نفرت کے لیے چوں کہ انسان میں دم اور قوت ذرا زیادہ ہونا چاہیے اس لیے ہم جیسے عام انسانوں میں اس کی مردج شکل بے حسی ہے۔

بہر حال دوسری اقدار کی عدم موجودگی میں انسان دوستی کے طفیل ہم چند برس کی جذبات پرستی کے بعد کوڑک مرعی کی طرح خشک اور بے حس ہو جاتے ہیں۔ اس وقت جو اٹھ سے سینے کے لیے ہمیں ملے ہیں ان سے ایک تھوٹی رقت، ایک مصنوعی درد مندی، ایک کالوس نما خود رجمی اور ان سب کے ساتھ ایک سنگی پن کے سوا اور کچھ پیدا نہیں ہوتا۔
(مضمون : جدید غزل)

"انسان" کے بارے میں سلیم احمد اپنی کتاب "محمد من مسکری: آدمی یا انسان" میں بڑی تفصیل سے بحث کی ہے، البتہ اس تفصیل پر مسکری مرحوم کی بڑی گہری چھاپ ہے۔ اس لیے میں مندرجہ بالا آنتباس کو ہی موضوع گفتگو بناؤں گا کیونکہ مسکری مرحوم سے اکتساب کے باوجود یہاں وہ اپنی آزادانہ رائے ظاہر کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، مزید برآں یہ خیالات ان کی فکری رو کے درمیانی مرحلے سے تسلسل و ربط

قائم رکھے ہوئے ہیں۔ پورے آدمی کی تلاش اس تنہا انسان کی تلاش نہیں ہے جو اپنے گرد و پیش سے جیگانہ ہو چکا ہے۔ وہ سلیم احمد کے نزدیک اپنے ماضی سے اتنا ہی وابستہ ہے جتنا وہ اپنے حال سے بے اطمینانی کی وجہ سے اسے درجہ بریم کر کے از سر نو تعمیر کرنا چاہتا ہے۔ اس طرح اس کے بنیادی تصورات جگہ سے جگہ غیر مربوط خیالات نہیں ہیں۔ ان میں ایک تسلسل اور منظم ارتقائی صلاحیت ہے یہ خصوصیات جدیدیت کے رجحان کے لیے قابل قبول رہتیں۔ اس لیے وہ جدیدیت کے علم بزرگوں کی نظر سے اتر گئے۔ ان کی طرف سے ایسی یا دوسی بڑھی کہ انھیں جدیدیت کا مخالف قرار دے دیا گیا۔ اس کی وجہ ان کا یہ اعلان تھا کہ:

جدیدیت ہر چیز کا اثبات کر سکتی ہے بشرطہ کہ ذاتی تجربہ اس کی تصدیق کرے۔ ہر رنگ، ہر بٹ کا کہنا ہے کہ ہب گوا جدیدیت کے تصور میں نہیں ہے کیونکہ گوائے سینٹ یو، ریمان، آرنلڈ اور ان جیسے تمام لوگ اس کے ایک تصور پر متفق ہیں۔ جھگڑا تو ادھوری جدیدیت اور پوری جدیدیت میں ہے۔ ادھوری جدیدیت تجربہ کی نوعیت کے نام پر عقیدے سے روایت اور خارجی دباؤ کا انکار کرتی ہے لیکن پھر اپنے انکار کی اسیر ہو کر رہ جاتی ہے۔ اس کے مقابلہ پر پوری جدیدیت انکار کی منزل سے گزرنے کے بعد اثبات کی طرف بڑھتی ہے اور جن چیزوں کو اس نے تجربہ کا اصول منوانے کے لیے رد کر دیا تھا۔ انھیں تجربہ ہی کی تصدیق سے مان لیتی ہے۔ یا کم از کم اس امکان کو تسلیم کرتی ہے کہ تجربہ باقی تصدیق کے بعد انھیں مان لیا جائے گا۔ بد قسمتی سے مغرب میں اور اس کے اثر سے مشرق میں جو جدیدیت سکڑ رکنج الوقت کی حیثیت رکھتی ہے تو وہ ادھوری جدیدیت ہے۔ یہ جدیدیت عقائد افلاک اور میاریات کو رد کرتی ہے لیکن ان کی جگہ کوئی اپنا نظام اقدار نہیں دے سکتی نہیں ماننا چاہیے کہ انسان اگر اس کو ارض پر زندہ رہنا چاہتا ہے تو اسے ایک نظام اقدار ضرور پیدا کرنا پڑے گا اور یہ چاہنا کوئی چیز نہیں ہے بلکہ انسانیست کا اپنا انفرادی اور اجتماعی تجربہ ہے۔ پرانا نظام اقدار اگر ہمارے مطلب کا نہیں ہے یا غرورہ اور از کا رنہ ہو گیا ہے تو ہمیں اسے بے شک رد کر دینا چاہیے لیکن پوری جدیدیت کا تقاضا اس وقت پورا نہیں ہو گا جب تک اس کی جگہ نیا نظام اقدار نہ پیدا کیا جائے۔ ادھوری جدیدیت رد کر دینے کا کام تو انجام دیتی ہے مگر اپنی کوتاہ دہی کے باعث نئے نظام اقدار تک نہیں پہنچ سکتی۔

(مضمون: ادھوری جدیدیت)

ہیں اس اقتباس کی تلخیص بھی پیش کر سکتا تھا۔ لیکن میری نظر میں سلیم احمد کی فکر کے مرکزی نکات اس میں بڑی جامعیت کے ساتھ آگے ہیں۔ اس لیے انھیں اسی طرح سمجھنا چاہیے جس طرح وہ پیش کرنا چاہتے ہیں۔ نظام اقدار کا مطالبہ موجودہ جدیدیت (جسے وہ ادھوری جدیدیت قرار دیتے ہیں) کے سبب حال نہیں ہے۔ کیونکہ یہ بقول سلیم احمد میاریات کو نہیں مانتی۔ دراصل میاریات کو قبول کرنے کے بعد خارجی پیمانوں کو ماننا ناگزیر ہو جائے گا۔ انجام کارہ ذاتی تجربہ کی معنویت ہی مجرد ہو جائے گی اور انکار سے اثبات کی طرف پیش قدمی اگلا مطالبہ قرار پائے گی۔ جدیدیت اس مقصدیت، افادیت، معنویت اور استقبالیات کو راہ دینے کے لیے قطعاً تیار نہیں تھی۔ ایسی صورت میں اس کا سلیم احمد سے غیر مطمئن ہو جانا فطری بات تھی۔ البتہ جہاں تک سلیم احمد کا تعلق ہے انکا تعلق معقول و متدل تھا۔ نفی و انکار برحق! لیکن کس لیے؟ لا کے بعد غماطین ملا۔ الا سے انکا ہی کے منتظر ہو جاتے ہیں۔ جدیدیت کے پاس سوال تو تھا لیکن جواب نہ تھا روایت سے انحراف تو تھا لیکن بدل کے طور پر فلا کو پر کرنے کے لیے کچھ نہ تھا۔ سلیم احمد صرف گم کردہ راہی پر کیسے مطمئن ہو سکتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے اگلے قدم کا مطالبہ کیا اور تنقید کا نشانہ بنے۔

یہاں میں اس بات کی بھی نشاندہی کروں گا کہ ادب معاشرہ کی اس فوقی ساخت (Super Structure)

کا ایک اہم رکن ہے جسے ہم ثقافت کہتے ہیں۔ (اردو ادب میں مروج مفروضات کے برخلاف) ثقافت کی اساس ہی تصورات، میاریات، عیون اور اقدار وغیرہ ہیں۔ ان بنیادی عوامل کی نوعیت معاشرتی سیاق کے ساتھ متغیر و متنوع ہو سکتی ہے۔ لیکن ان کا وجود اور ان کی

طرف متوجہ کرنا چاہتا ہوں وہ آراء کی بوا بعلجی نہیں ہے بلکہ وہ کسوٹی ہے جس پر وہ قدیم و جدید کو آکٹتے ہیں۔ غالب، اقبال اور اکبر وغیرہ ان کی نظر میں جدید ہیں۔ اپنے خیالات و تصورات کی وجہ سے نہیں، رویت کی وجہ سے اہالی، محمد حسین آزاد اور نادر کا گور و غیرہ کو ان کے موضوعات اور سستی تجربے وغیرہ جدید نہیں بناتے کیوں کہ ان کے یہاں مروجہ اخلاق کی پاسداری بردہ قائم موجود ہے اور وہ روایت سے انحراف کی جرأت سے محروم ہیں۔ سلیم احمد کی ان آراء پر اگر مزید غور کیجئے تو آپ ان کا یہ مفہوم بھی پا جائیں گے کہ جرأت مندی صرف انحراف بھی نہیں ہے، بلکہ انحراف کے ذریعہ پیدا ہونے والی بے معنویت کے غبار کو دور کرنا ہر جدیدیت کا تکمیلی مرحلہ ہے۔ اگر بے معنویت کا غبار کثیف سے کثیف تر ہو جاتا ہے تو جرأت مندی پسپائی اور کم ہمتی میں بدل جائے گی۔

سلیم احمد جب مظلوم اور "ادھوری جدیدیت" سے لگے بڑھتے ہیں تو ان کے لیے ایک اور اہم سوال "نظام اقدار" کا اٹھ کھڑا ہوتا ہے۔ یہ اقدار کون سی ہیں؟ ان کا نظام کون سا ہے؟ اور ان کا محیط و حوالہ کیا ہے؟ جوابات کے لیے ہمیں پھر سلیم احمد ہی کی تحریروں کو کھنگالنا پڑے گا:

جن قوموں کو ترقی پسند تحریک کے اثرات کا کچھ بھی اندازہ ہے وہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ اس تحریک نے کس طرح مذہب، اخلاق اور معاشرتی اقدار کے بارے میں ہمارے ذہنوں کو بدلا اور کس قسم کے جذباتی اور کرداری رویے پیدا کئے۔ یہ ادب اب پہلے کی طرح مقبول نہیں رہا لیکن اس کی جگہ جس قسم کے ادب نے لی ہے وہ اور زیادہ تخریبی اور منفی ہے۔ اور ترقی پسند ادب کے بچے کچھ اثرات نے مل جل کر معاشرہ میں زہر گھول دیا ہے۔ اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ ادب کی طرف پوری توجہ کر کے اس کے مثبت اثرات سے پورا فائدہ اٹھایا جائے اور معاشرہ کی تعمیر نو میں اس سے پوری مدد لی جائے۔

(جھلکیاں، حریت، کراچی، ۱۹ مارچ ۱۹۸۳ء)

یہ تعمیر نو کیوں کر ہو؟ اس کے لیے وہ جو تجویز پیش کرتے ہیں اس سے ان کا موقف مزید واضح ہو جاتا ہے:

اصل بات یہ ہے کہ خود معاشرہ میں اتنی قوت ہونی چاہیے کہ وہ انحرافی رجحانوں اور تخریبی رجحانات کی مزاحمت کر سکے، اور خود اپنی قوت سے اپنے خلاف پیدا ہونے والے اثرات کو روک سکے۔ معاشرہ میں یہ قوت پیدا ہونی ہے اقدار کے حقیقی تحفظ سے۔ اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ ایک ایسا معاشرہ جس میں عدل ہو، مساوات ہو، جو انوثت کی بنیادوں پر قائم ہو جس میں افراد کی صلاحیتوں کو پھلنے پھولنے کے مواقع حاصل ہوں۔ خود اپنی قوت سے اپنی حفاظت کر سکتا ہے، اور اس قوت کوئی چھوٹا موٹا خطرہ اس کے لیے خطرہ نہیں بن سکتا۔

(جھلکیاں، حریت، کراچی، ۱۹ مارچ ۱۹۸۳ء)

معاشرہ کی تشکیل افراد کے اجتماعی رابطے سے پیدا ہوتی ہے اور جو ابا معاشرہ اسے وہ معیارات عطا کرتا ہے جن سے افراد کی شخصی تعمیر اس خاص پنج پر ہوتی ہے جو معاشرتی مزاج یا اجتماعی شعور سے ہم آہنگ ہو۔ ایسی صورت میں معاشرہ کے پاس کچھ مثبت اقدار ہونی چاہئیں اور ان کا کوئی رُخ، کوئی منزل، کوئی نصب العین ہونا چاہیے۔ پھر یہ سب کچھ اس مطلع نظر سے متعلق ہوتا ہے جو معاشرہ کو یا تو جلدی عطا کرتا ہے یا پستی میں ڈھکیل دیتا ہے:

”مقصد جتنا اعلیٰ ہو شخصیت بھی اتنی ہی اعلیٰ ہوتی ہے ایک مکمل طور پر آزاد شخصیت ذہنی آزادی اور مقصد کے تابع

فضیلت کے اشتراک سے پیدا ہوتی ہے اور اس میں صلاحیت ہوتی ہے کہ زندگی کے نئے نئے بدلے ہوئے

حالات میں اپنی آزادی کو اپنے مقصد کی تکمیل کے لیے استعمال کر سکے۔ چنانچہ ایک اعلیٰ مقصد کا تعین بھی ذہنی غلامی

سے نجات حاصل کرنے کی لازمی شرطوں میں سے ہے۔

(جھلکیاں: حریت کراچی - ۱۵ مارچ ۱۹۸۳ء)

یہ اعلیٰ مقصد کیا ہے؟ اس کی تلاش جب وہ کرتے ہیں تو ایک طرف اپنے مرتبی محمد حسن عسکری سے رہنمائی حاصل کرتے ہیں جن کے بارے میں ان کا یقین ہے کہ:

محمد حسن عسکری وہ شخصیت ہیں جو ادب میں علمائے کرام کے نقطہ نظر کے سب سے ترجمان ہیں۔

(جھلکیاں: حریت کراچی - ۱۵ مارچ ۱۹۸۳ء)

لیکن محمد حسن عسکری کے تزکیہ نفس اور خود انصافی کے انفرادیت پسندانہ مسلک کے برخلاف وہ اجتماعیت کی طرف رجوع کرتے ہیں اور ان کی نظر میں جو دینی بصیرت رکھنے والی شخصیات غیر معمولی اہمیت رکھتی ہیں ان میں شاہ ولی اللہ، غلام آغا، مولانا عبد اللہ ندوی، مولانا محمود الحسن عثمانی اور مولانا مودودی خصوصیت کے ساتھ ان کے لیے رہنما بنتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ سے مولانا مودودی تک اسلام کی ترجمانی کی روایت اجتماعی زندگی کے معاشرتی کردار کو نمایاں کرنے کی ہے۔ چنانچہ سلیم احمد اسلام کی اجتماعیت کو اسی حد تک اہمیت دیتے ہیں، چنانچہ محمد حسن عسکری اس ذکر سے اجتناب کرتے ہیں۔ محمد حسن عسکری ابن العربی اور رینے گینوں کی متصوفانہ روایت پر اصرار کر کے مولانا اشرف علی تھانوی تک پہنچتے ہیں۔ اس سلسلہ میں انھیں خود شناسی کا طریق عمل نصیب ہوتا ہے۔ لیکن سلیم احمد خود شناسی پر اکتفا نہیں کرتے:

خود شناسی اور جہاں شناسی خود کو پہچاننا اور دوسروں کو پہچاننا ہے۔ یہ ہماری پہلی ضرورت ہے جو ظاہر ہے کہ علم صحیح کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی۔ ہمارے اندر کون کون سی چیزیں اچھی ہیں؟ اس سوال کے جواب میں ہمیں یہ کہنے میں ہلک نہیں ہے کہ ہمارا مذہب دنیا کا بہترین مذہب ہے۔ وہ اخلاق جو ہمارا مذہب سکھاتا ہے دنیا کا بہترین اخلاق ہے۔ وہ تہذیب جو ہمارے مذہب سے پیدا ہوتی ہے دنیا کی بہترین تہذیبوں میں سے ایک ہے۔

(جھلکیاں: حریت کراچی - ۳ اپریل ۱۹۸۳ء)

اس کی مزید وضاحت وہ اس طرح کرتے ہیں:

ہمیں مولانا مودودی کی اس بات سے پورا اتفاق ہے کہ اسلام ایک کل ہے جس کے عقائد، عبادات، اخلاق، اسلام (گذا)، اور سیاسی اور سماجی اصولوں کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔

(جھلکیاں: حریت کراچی - ۱۵ اپریل ۱۹۸۳ء)

مولانا مودودی کی فکر کی ان پر گہری چھاپ صرف اس سے ظاہر نہیں ہوتی کہ وہ "تہذیب کا فناء پر یقین رکھتے ہیں بلکہ اس کے معاملہ میں وہ صفا پرست (Puritan) بھی ہیں۔ وہ اسلام کو نہ صرف جامع نظریہ و نظام اقدار تصور کرتے ہیں بلکہ اسے کامل نظام حیات بھی تصور کرتے ہیں۔ ان میں کسی نوعیت کے گھٹال میل کے وہ قائل نہیں ہیں۔ محمد علی صدیقی کی "اسلامی ترقی پسندی" پر گرفت کرتے ہوئے وہ بے حد دلچسپ انداز میں طنز کرتے ہیں:

اس کے علاوہ دانشور صاحب کی تقسیم کے مطابق مسلمان دو قسم کے ہوتے ہیں تو لازم آیا کہ اسلام بھی دو ہوں۔ ایک ترقی پسند اسلام اور دوسرا رجعت پسند اسلام۔ دانشور صاحب ہمیں یہ نہیں بتاتے کہ یہ دونوں قسم کے اسلام کون کون سے اسلام ہیں؟ ان کی تعریف کیا ہے؟ اور ان دونوں میں فرق کیا ہے؟ البتہ ان باتوں سے یہ ضرور اندازہ ہوتا ہے کہ شاید وہ علماء کو رجعت پسند مسلمان قرار دیتے ہیں اور اس لیے روایتی مذہب یعنی وہ مذہب جو عقل پرستی، افادیت پرستی اور مغرب پرستی سے پہلے تمام مسلمانوں کا مذہب تھا۔ ان کے نزدیک رجعت پسند

اسلام ہے۔ اس مقابلے پر ترقی پسند اسلام وہ اسلام ہے جو سرسبز حالی، اقبال اور ڈاکٹر علی شریعتی نے پیش کیا ہے

دوسرے لفظوں میں حضرت داتا گنج بخش، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، حضرت مجدد الف ثانی کا اسلام دعوت

پسند اسلام ہے اور بحجری اسلام، عقلی اسلام، افادی اسلام، سیاسی اسلام، معاشی اسلام، یعنی اسلام کی وہ تمام سکلیں جو

ہمارے یہاں مغرب سے آنے کے بعد پیدا ہوئی ہیں ترقی پسند اسلام میں۔ (جھلکیاں، حریت کراچی، ۱۷ مارچ ۱۹۸۳ء)

یہ طرز استدلال فالس ٹولنا نامودودی کا ہے۔ اسے اسی وقت اپنایا جاسکتا ہے جب صادق کھریرہ یقین رکھتا ہو کہ "اسلام

کے جدید کردار کی بات" اقبال اور مودودی کے زیر اثر شروع ہوئی ہے۔ (جھلکیاں، حریت کراچی، ۱۷ مارچ ۱۹۸۳ء) اسلام کا یہ تصور

جو زندگی کو نہ صرف منہویت عطا کرتا ہے بلکہ اسے ایک مثبت نظام اقدار فراہم کرتا ہے، "پوری جدیدیت کا نمائندہ بناتا ہے۔ سلیم احمد اسی

وجہ سے ان معیارات سے مطمئن نہ ہو سکے جو اپنا کوئی وزن نہیں رکھتے، وہ جامد و مردہ روایات کی شکست و ریخت کے بعد نئی تعمیر کے بھی

خواہاں ہوتے ہیں، منضعل، مجہول اور روایتی زندگی سے بے اطمینانی وہ بھی محسوس کرتے ہیں پھر جب وہ پوچھتے ہیں کہ اس بے اطمینانی کا انجام

کیا ہو؟ تو منہ لیں بدل جاتی ہیں۔ "ادھوری جدیدیت" اپنے قریب میں گرفتار ہو کر گم کردہ راہ ہو جاتی ہے اور سلیم احمد جدیدیت کی مثبت

جہت کی طرف پیش قدمی کرتے ہیں۔ اس طرح ان کے پاس اپنا ایک سابق ہے، ایک معیار حیات ہے اور ایک نظام اقدار ہے جس پر وہ

ان تمام ادبی تصورات و موضوعات کو پرکھتے ہیں۔

جس طرح وہ فرد کو لائق اور معاشرتی گرد و پیش سے بیگانہ تصور نہیں کرتے اسی طرح ان کے نزدیک کوئی ادبی قدر اس فوقی

ساخت Super Structure سے غیر متعلق نہیں ہو سکتی جسے ہم ثقافت کہتے ہیں۔ ادبی قدروں کی بات جب مجرّد

انداز میں کی جاتی ہے، یا ادب میں موجود معاشرتی و ثقافتی دنیا کو جب غور نہ جاتی، عقلی اور عینی بنانے کی کوشش کی جاتی ہے تو سلیم احمد

جیسا نقاد اسے انگیز نہیں کر سکتا۔ ان کے نزدیک جب انسانی خود غلامی زندگی نہیں گزار رہا ہے تو اس کی ادبی قدروں کیسے متعلق و مجرّد

ہوں گی۔ ان میں زندگی کے آثار اور زندگی میں حیاتی و شخصی صداقت کا ہونا ناگزیر ہے۔ سلیم احمد کی تنقید کا اس پس منظر میں اگر ہم

مطالعہ کریں تو ہم برآسانی یہ چہ نگا سکتے ہیں کہ انہوں نے چلبیلے اور شوخ انداز کو محض ذہن کو براہ کھینچنے کے لیے استعمال کیا ہے کیونکہ

مست اور سویا ہوا بوجھل مزاج ان نکات تک رسائی حاصل نہیں کر سکتا۔ جو سلیم احمد کی تنقیدی فکر میں مستور ہے۔

ان کی تنقیدی تحریریں ہمیشہ دو سطحوں کی حامل ہوتی ہیں (جو براہ نظر تنقید کی صفت ہے) بالائی سطح پر وہ کھلندے ہوئے یا بقول

خود "مسخرے اسٹنٹ بازہ نظر آتے ہیں، لیکن زیریں سطح پر وہ نہ صرف سمجیدہ ہوتے ہیں بلکہ بڑی پختہ و عمیق فکر کو بڑے مربوط انداز میں

پیش کرتے ہیں۔ انہوں نے اپنی تنقید کے ابتدائی دور سے ہی اپنے لیے ایک نظام اقدار منتخب کیا (ممکن ہے اس انتخاب میں عسکری مرحوم

کا یاغ ہو) اور اس کو "جلی المیقن" کی طرح تمام لیا۔ ان کے وہ ادبی تصورات جو انہوں نے ابتداء میں اختیار کئے تھے ان پر وہ آخری تحریروں

تک میں صمیم قلب کے ساتھ مستحکم و استوار رہے۔ اسی لیے انہوں نے غالب اقبال اور محمد حسن عسکری پر جو مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں وہ ان

تنقیدی انکار کا عملی الطباق ہیں جن کا اظہار وہ اپنے مختلف مضامین میں وقتاً فوقتاً کرتے رہے ہیں۔ اس کا اعتراف بھی انہوں نے "ادھوری

جدیدیت کے دیباچہ" ادھوری بات میں کیا ہے۔ (بالخصوص غالب کے حوالہ سے!)۔

علماء انہوں نے صرف تین مشاہیر ادب پر مستقل کتابیں لکھی ہیں (جن کا ذکر میں سطور بالا میں کر چکا ہوں)۔ لیکن میں اس فہرست

میں ایک اور کتاب کے نام کا اضافہ کرنا چاہتا ہوں۔ یہ جوش ملیح آبادی پر ہے۔ لیکن یہ کتاب ہے کہاں؟ ادھوری جدیدیت

کے آخری پانچ مضامین جوش پر ہیں اور سبک آخری مضمون کا آخری جملہ اس طرح ہے:

لیکن اس موضوع پر ہم جوش پر اپنے محاکمہ میں گفتگو کریں گے۔

(مضمون: "جوش اور فن")

اور یہی جملہ کتاب "ادھوری جدیدیت" کا بھی آخری جملہ ہے۔ لازم تھا کہ اس کے بعد بھی جوش پر کچھ لکھا جاتا کیونکہ سلیم احمد نے اپنے مضمون "جوش اور آدمی" کے آخر میں توہین میں اعلان کیا تھا کہ یہ "جوش پر کتاب کا ایک باب ہے"۔ لیکن یہ مستقل کتاب کسی مصلحت یا مصروفیت یا بے توجہی کی وجہ سے مکمل نہ ہو سکی۔ اور مجبوراً ان ابواب کو مضامین کے طور پر "ادھوری جدیدیت" میں شامل کر لیا گیا جو لکھے جا چکے تھے۔ یہ بھی اچھا ہی ہوا!

تحقیق اس مضمون کا موضوع نہیں ہے۔ میں اس مرحلہ پر بات کو جو رخ دینا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ جب تک غالب، اقبال، محمد حسن عسکری اور جوش یحییٰ آبادی پر مستقل تصانیف اس تنقیدی موقف کی تصریح اور ان افکار کا فنی الطباق میں جن کو وہ اپنے مضامین میں پیش کر چکے ہیں تو ان کتابوں کا تفصیلی جائزہ لینے کی مجھے چنداں ضرورت نہیں۔ کیونکہ میرا موضوع سلیم احمد کی تمام تنقیدی تحریروں کا جائزہ بھی نہیں ہے۔ میرے لیے اہم سوال یہ ہے کہ انہوں نے آخراں چار مشاہیر ادب کا انتخاب کیوں کیا؟ میں اس انتخاب کو محض حسن اتفاق نہیں قرار دے سکتا۔ وہ ان کے ذریعہ کوئی خاص مثال پیش کرنا چاہتے تھے۔ وہ مثال کیا تھی؟ غور کیجئے تو یہ گفٹی خود سلیم احمد کے ذریعہ ہی حل ہو جائے گی۔ مختلف شاعروں کے بارے میں انہوں نے جو کچھ جستہ جستہ کہا ہے اسے مرتب کر لیا جائے تو سلیم احمد کی ترجیحی پسند بھی آشکار ہو جائے گی۔

غالب کے بارے میں وہ کہتے ہیں کہ غالب بلا کا افادیت پرست تھا۔ وہ ہر خارجی معیار کو رد کر کے ذاتی حقائق کی ارضی سر زمین میں داخل ہو گیا۔ اس میں انفرادیت پسندی اور تغیر پرستی بدرجہ اتم پائی جاتی ہے یہ جدیدیت کا ایک پہلو ہے۔ اقبال کے سلسلہ میں ان کی رائے ہے کہ وہ "تخریب تمام کے بعد تعمیر دینی سمجھتے ہیں"۔ اس نمبر میں ایک مثبت عمل شامل ہے۔ سلیم احمد ان کے طریق کار کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اسلام کے بارے میں ان کا رویہ روایتی پسندیدگی کا نہیں ہے۔ بلکہ انہوں نے بار بار اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ وہ پورے غور و فکر کے بعد اسلام کو جدید دنیا کے تمام مسائل کا حل سمجھتے ہیں۔ ان کے خیال میں انکار کیا جاسکتا ہے مگر یہ طریق کار نہ صرف جدید ہے بلکہ پورا جدید ہے۔ (مضمون: "ادھوری جدیدیت")

اس طریق کار سے سلیم احمد نے ہر حال اختلاف نہیں کیا بلکہ مختلف مضامین کے علاوہ انہوں نے پوری کتاب اقبال کے اسی طریق کار کی حمایت میں لکھی۔ اس لیے ان کے نزدیک یہ جدیدیت کا دوسرا اور یقیناً اہم ترین پہلو ہے۔

محمد حسن عسکری بلاشبہ ان کے ذہنی، علمی اور فکری مرشد تھے۔ ان سے انہوں نے بہت کچھ سیکھا اور بالخصوص وحدت الوجود اور نفسیات میں ان کی غیر معمولی دلچسپی عسکری مرحوم ہی کی وجہ سے پیدا ہوئی۔ اس کے ذریعہ انہوں نے فرد اور اس کی باطنی کائنات کے رموز سے انکشاف حاصل کرنے کی کاوش کی۔ فرد کیا ہے؟ انہوں نے نفسیات کے ذریعہ جاننا چاہا۔ اور آدمی کس طرح انسان کے مرتبہ تک ارتقاء کرتا ہے؟ یہ انہوں نے وحدت الوجود کے نظریے سے سمجھنا چاہا؟ عسکری مرحوم ان کی نظر میں اپنی پوری زندگی میں اپنے تخلیقی جوہر میں انسانیت کے لیے ایک نئی امید کی تخلیق کرتے رہے۔ عسکری صاحب کی امید شہادت کی امید ہے شہادت کے اس بارگراں کو۔۔۔ صرف ادیب اٹھا سکتے ہیں۔۔۔ عسکری صاحب ایمان لائے تو خدا سے نترہیں پڑا اس خدا پر جو وجود اور عدم دونوں سے بلند ہے۔۔۔ خدا کا یہ تجربہ اس تجربے سے کتنا مختلف ہے جو مذہب کو امید پرستی کی ایفون کے طور پر استعمال کرتا ہے۔ عسکری صاحب کا مذہب عسکری کے شعور حقیقت کی معراج تھا۔ ہم ان کی مذہب پرستی کو بھی ان کی پوری زندگی کی روشنی ہی میں سمجھ سکتے ہیں۔۔۔ عسکری کو پڑھنا اپنے باطن کی قوت کو از سر نو دریافت کرنا اور دریافت کرنے کے بعد بروئے کار لانا اس جہاد میں حصہ لینا ہے جس کے بغیر نہ ہمارا ادب زندہ رہے گا نہ ہماری تہذیب۔ (محمد حسن عسکری، آدمی یا انسان)

باطن کی یہ تلاش اور تلاش نو کے بعد اس کی سماجیتوں کو زندگی میں مثبت طور پر استعمال کرنا جدیدیت کا قیما پہلو ہے جو ایک نوعیت سے اقبال کے کرداری و نئی انقلاب کے استحکام اور ٹھہراؤ کی منزل ہے۔

جوش کے مختلف تصورات مثلاً خدا، اپنی ذات، آدمی، عشق اور نظریہ فن کا جائزہ لے کر سلیم احمد نے یہ ثابت کیا ہے کہ جوش کے یہ تصورات نہ تو علمی گہرائی کے حامل ہیں اور نہ حقیقی فنی تجربے کے حامل ہیں۔ وہ نظم نگاری کی تحریک کو ناکام قرار دیتے ہیں، لیکن جوش کو اقبال کی طرح اس میدان میں کامیاب قرار دیتے ہیں، جہاں تک جوش کی فکری جمالیات اقدار کا تعلق ہے، سلیم احمد اسے سخت مایوس نظر آتے ہیں۔ جدید ہے کہ آدمی کے بنیادی تصور کو بھی اس حد تک ناقص قرار دیتے ہیں کہ یہ بالکل عامیانا سا نظریہ اٹلے لگتا ہے :

جوش کی رباعیوں میں خاص طور پر آدمی کی جھلکیاں بہت نمایاں ہیں۔ یہاں وہ اپنی تمام مجوریوں، کمزوریوں، کٹافتوں اور خباثتوں کے ساتھ نظر آتا ہے اور اپنی قوت کے ساتھ بھی۔ جوش کی زندگی کے ابتدائی تجربات ہی میں ایسی تلخیاں شامل ہیں کہ آدمی کے کسی مثبت تصور تک پہنچنا ان کے لیے بہت مشکل بن گیا ہے۔
(مضمون: جوش اور آدمی)

سلیم احمد کی نظر میں، اقبال نے شاعری کو ان حدود میں پہنچا دیا جہاں ان کے ذریعہ پوری تہذیب کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔ (جوش اور آدمی) لیکن جوش اپنی ساری انسان پرستی کے باوجود نہ تو ان کا ایسا کوئی بلند تصور دے سکے اور نہ شاعری کو ان دستوں سے آراستہ کر سکے جس کے وہ ہر لحظہ طویل رہتے ہیں۔ ان کے مختلف تصورات میں (جن پر سلیم احمد نے مضامین لکھے ہیں) اتنی بلندی و توانائی نہیں ہے کہ ان سے کوئی نظام اقدار مرتب ہو سکے، یا پورے آدمی کا مثبت تصور ابھر سکے۔ مثلاً وہ آدمی کا ذکر کرتے ہیں تو کبھی اسے خدا سے بڑھا دیتے ہیں، اور کبھی شیطان سمجھ کر اس پر تہمتا پڑھنے لگتے ہیں۔ جنس میں زنا کی لذت ضرور ہے، لیکن اس سے جرات مندانہ آنا سنا نہیں ہے، چنانچہ ان کے یہاں جنس تلذذ کے بعد فرار اور اس گناہ کی بزدلانہ یادوں کو فتوحات قرار دینے کی منافقت چغلی کھاتی ہوئی نظر آتی ہے۔ یہ ادراک ہی دوسرے تجربے جوش کو جدیدیت کی منفی قوتوں کے عمل کے پہلو کی مثال بھی قرار نہیں دینے دیتے۔ وہ سلیم احمد کے مطالعہ کے زاویہ سے جدیدیت کی ہر طرح ناکامی کا پہلو ضرور قرار پاسکتے ہیں۔ شاید برٹش کی اسی خصوصیت نے انھیں سلیم احمد کے لیے خصوصی مطالعہ کا موضوع بنایا۔

ان چاروں خصوصی مطالعات سے اس امر کی تصدیق ہوتی ہے کہ سلیم احمد کی فکر کے جو بیج ان کے مضامین میں کاشت ہو چکے تھے ان کی تیار فصل شاہیر ادب پر مستقل تصانیف کی صورت میں اہلبداتی ہوئی نظر آتی ہے۔ ان تفصیلی مطالعات میں ہمیں صرف ان بنیادی تصورات کی توضیح اور ان کے ادبی انطباق سے ہی اگاہی نہیں ہوتی، بلکہ یہ آشکار ہوتا ہے کہ انہوں نے تنقید سے پہلے ریلیٹنگ کا کام لینے کے بجائے اسے صحیح معنوں میں اپنے زاویہ نظر کی مظہر بنانے کی کوشش کی ہے۔ ان کی تمام تحریروں میں خیالات کی رد، ایک ہی ہے جو کہیں عیاں اور کہیں مستور ہے۔ ان کا یہ جملہ صداقت پر مبنی ہے :

یہ سب (مضامین) مل کر ایک ہی کل کے مختلف اجزاء کی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔

(دیباچہ: ادھوری بات)

یہ ملاحظہ اور استدلال کی یکساں ردی ان کے تنقیدی رویہ کی ایسی صفت ہے جو ان کی تحریروں کو جامع منویت عطا کرتی ہے اور اقدار نتائج میں خلا بحث کو راہ نہیں پانے دیتی۔

ان کا زاویہ نظر ہمیشہ مثبت ہوتا ہے، جس کی وجہ سے وہ الجھاؤوں کے بغیر سوچ لیتے ہیں اور اعماق کے ساتھ اپنی بات پیش کر دیتے ہیں۔ اس خصوصیت کی وجہ سے وہ اپنی تحریروں کو مغلط نہیں ہونے دیتے بلکہ اس کے برعکس اس قدر سگفتہ اور رواں

بنادیتے ہیں کہ عام قاری بھی بڑا تکلف سمجھ سکتا ہے۔ البتہ خشک عقلیت کے لیے یہ تحریریں مسائل کھڑے کر دیتی ہیں۔ ٹوٹا مان کی شوخ زبان مختلف التباسات پیدا کر دیتی ہے۔ عقلیت زدہ ناقدین ان کی اصطلاحات اور فقرہوں میں الجھ جاتے ہیں اور قدم قدم پر ٹھہر کر مباحث کے نتائج تلاش کرنے لگتے ہیں۔ وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ یہ ضمنی مباحث دراصل اس مرکزی و بنیادی مسئلہ کی طرف نشاندہی کرتی ہیں جو سلیم احمد نے اپنی تمام تحریروں میں استقلال کے ساتھ پیش کیا ہے۔

انہوں نے اپنی تحریروں کے ذریعہ ہمیشہ ان مسائل کو پیش کیا جو نئے تھے۔ نئے کے معنی ان کے نزدیک صرف یا محض نئی تجربے نہیں تھے۔ وہ جدید اسے قرار نہیں دیتے تھے جس میں ”روایتی ذریعہ اظہار“ سے انحراف کیا گیا ہو بلکہ اس کے پاس پرانا انداز بھی ہو جو اپنے ادب کا محیط و حوالہ بن سکے۔ یہ ثقافت کا بنیادی تقاضا ہے جس کی ایک جہت ادب بھی ہے۔ پھر جدید تو انہوں کو کے اعتبار سے نہیں ہوتا، اصولوں تک رسائی کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ یہ رسائی ان معیارات کو متعین کرتی ہے جن سے صرف ادب کی قدر کا ہی تعین نہیں ہوتا بلکہ اس کی تحسین قدر بھی ممکن ہوتی ہے۔ اس نکتہ تک ہمارے بہت سے اہل نظر نہیں پہنچ سکے ہیں اسی لیے ان کے موضوعات اور طرز استدلال میں وہ ندرت اور تازگی نہیں ہوتی جس کا تجربہ ہم ہر مرتبہ سلیم احمد کے یہاں کرتے ہیں۔

میں نے اس مضمون میں واضح طور پر سلیم احمد کی مقصدیت یا معنویت کو پیش کیا ہے۔ اس سے ایک غلط فہمی یہ پیدا کی جاسکتی ہے کہ مقصدی ادب ہمیشہ عصبیت زدہ ادب ہوتا ہے۔ اس کی مثال کے طور پر ترقی پسند ادب کو پیش کیا جاسکتا ہے۔ کوئی تاویل پیش کرنے کے بجائے میں خود سلیم احمد کی تصانیف و مضامین کی طرف متوجہ کر دوں گا۔ یہ مضامین خود اپنی دلیل آپ ہیں۔ ان میں جو وسعت نظر اور مخالف نظریات کے حامل اہل قلم کا بے تکلف اعتراف آپ کو نظر آئے گا وہ خود آپ کو مطمئن کر دے گا کہ مقصدیت کی رسائی (اپر وچ) کے بھی مثبت و منفی زاویے ہیں۔ مثبت زاویہ ہمیشہ کھلی آنکھوں اور کھلے دل کا حامل ہوتا ہے۔ جب کہ منفی زاویہ بلا استثناء تنگ نظری اور عصبیت کا شکار ہوتا ہے۔ سلیم احمد کے بارے میں میرا موقف یہ ہے کہ وہ اول الذکر زاویہ نظر کے نہایت بڑے تھے۔ انہوں نے خوب دانا خوب میں امتیاز کرتے ہوئے کبھی مصلحت کو دخل انداز نہیں ہونے دیا۔ ان کا کہنا تھا کہ شعر و ادب کے پڑھنے والے کو باغ اور نذر ہونا چاہیے (پیش لفظ بیاض) میں اس قول میں یہ اضافہ کر دوں گا کہ پڑھنے والے ہی نہیں ادیب کو بھی نذر ہونا چاہیے، کیونکہ:

ادیب مملکت یا معاشرے یا بیئت اجتماعیہ کے لیے ایک دیدہ بینا کی حیثیت رکھتا ہے جس کی مدد سے مملکت اپنے ماضی، حال اور مستقبل کو دیکھتی ہے اور اپنے سفر حیات میں دیکھ بھال کر زمانے کے کٹھن اور دشوار گزار راستے کو طے کرتی ہے۔ اگر یہ دیدہ بینا موجود نہ ہو تو مملکت اندھیروں میں بھٹک کر رہ جاتی ہے اور نہ اپنے گرد و پیش کو دیکھ سکتی ہے اور نہ خود اپنے وجود کا کوئی جواز پیش کر سکتی ہے۔

(مقالہ: ادیب اور مملکت، اہل قلم کانفرنس، اسلام آباد - ۱۹۸۰ء)

اس افادیت کی روح ادب کی معاشرتی و ثقافتی حیثیت ہے۔ اسے اگر سیاست و اقتصاد تک محدود کر دیا جائے تو ادب میں بھی یک رخا پن پیدا ہو جائے گا۔ اور ادیب بے جھجک وہ کچھ نہ کہہ سکے گا جو اسے کہنا چاہیے تھا۔ وہ تو اس حقیقت کا اعتراف ہی نہ کر سکے گا کہ:

ادب بھی ہوا کی طرح زندگی کا ایک فطری عنصر ہے جس طرح فطرت ہوا کو پیدا کرتی ہے اسی طرح تہذیبی زندگی ادب کو پیدا کرتی ہے۔

(مقالہ: ادیب اور مملکت، اہل قلم کانفرنس، اسلام آباد - ۱۹۸۰ء)

اس قول میں یہ اضافہ بھی نامناسب نہ ہو گا: جو اب ادب تہذیبی زندگی کو اور زیادہ مالا مال کرتا ہے اور ثقافت میں مزید سطحیں اور گہرائیاں پیدا کرتا ہے۔ سلیم احمد جب اس واضح تصور کے حامل تھے تو وہ تحدیدوں کو کیسے قبول کر سکتے تھے، جو منفی رسائی کا نہ کرتی ہے۔

وہ نہ صرف ادب، موضوع اور مقصد میں توازن پیدا کرنے پر قدرت رکھتے تھے بلکہ ان بشیم توں کو بھی مام کر دیتے تھے جن سے ادب کی صحیح معنوں میں اور صحت مند طور پر تحسین قدر کی جاسکے۔ وہ صرف قائل کر لینا ہی نہیں جانتے تھے، بلکہ غور و فکر اور تفہیم ادب کے نئے دروازے بھی کھول دیا کرتے تھے۔ دہنئے ادب کی بڑی جان دار شخصیت تھے۔ انہوں نے بہت سے مکہ بندوں کے ہوتے ہوئے اپنا مقام بنایا۔ تمام بھی ایسا جو ناقابل فراموش ہے۔



سراج منیر

سلیم احمد کا سفر

روایانِ روایت کا کہنا ہے کہ واقعہ میرٹھ میں پیش آیا جہاں کے قبیلے کی باب اور کراچین مشہور ہیں، مضادات کا زمانہ تھا مسکری انتظار حسین اور سلیم احمد چلے جا رہے تھے شہر میں سکھ شرناتھیوں کے گروہ وارد ہونا شروع ہو چکے تھے اور قتل و غارت کا آغاز ہو گیا تھا ایک ایک جگہ ہادی سکھ ہاتھ میں کرپان لیے آنا دکھائی دیا۔

مسکری صاحب نے کہا: کیوں بھی کوئی اس سے بات کرنے کی ہمت کر سکتا ہے؟ انتظار حسین کی خوف سے گھٹھی بندھ گئی البتہ سلیم احمد نے کہا میں اس سے خطرناک سے خطرناک بات کہہ کر واپس آسکتا ہوں، یہ کہا اور سکھ کے پاس پہنچ گئے اس کی کرپان کا بغور مطالعہ فرمایا اور کہنے لگے: کیوں بھی یہ کرپان بیچتے ہو۔ کتنے کی ہے۔ ایک تو سکھ اوپر سے شرناتھی، آنکھوں میں خون اتر آیا سلیم احمد نے کہا: معاف کرنا یا زرا غلط فہمی ہو گئی تھی۔ یہ کہا اور یہ جا وہ جا۔ اس وقت سے آج تک سلیم احمد کا طور بدلا نہیں۔ ادبی تنقید میں آئے جہاں کوئی سکھ ادب میں کرپان لیے دکھائی دیا اس کے پاس پہنچ گئے: کیوں بھی بیچتے ہو۔ ادھر اس کے منہ سے کف جاری ہوا اور آپ واپس مسکری صاحب کے پاس۔ دیکھئے میں اسے چڑایا، ہر بار انتظار حسین کی خوف سے گھٹھی بندھ جاتی۔

مجھے پہلے فقرے میں میرٹھ کے مشاہیر شمشاد گنوا نے کی ضرورت نہ پڑتی اگرچہ عزیز سلیم احمد کی شخصیت میں کچان نہ ہو جاتیں، فولادی قبیلے کی کاٹ، کباب کی تیز مزہب اور کرا صاحب کی نکتہ آفرینی اور تجرباتی ہمارت، یہ میں سلیم احمد کی شخصیت کے ابعاد شمشاد میں نے یہ بات اتنی سہولت سے کہہ دی جیسے اسی کے ذریعے سلیم احمد کی پوری شخصیت گرفت میں آجائے گی حالاں کہ اس شخص نے اپنے آپ کو اس قدر بچھڑکھا ہے کہ چند صفحات میں کیا کتابوں میں مٹنا محال ہے۔ بچھرنے کی اصطلاح بھی میں نے ان کے درد مند دوستوں سے مستعار لی ہے جو ان کی غیر موجودگی میں ایک اندوہ کے ساتھ سر بلالہ کر اس لفظ کا درد کرتے ہیں درد سلیم احمد سے زیادہ منظم آدمی میں نے نہیں دیکھا۔ انبار کے کالم سے، ڈرامے سے تنقیدی مضامین تک، سیاسی مضامین سے بابت الطبیعیاتی مباحث تک ہر چیز یا تو ایک اصول کے تحت مربوط ہے یا مورہ ہی ہے۔ اس شخصیت کے اندر ایک زبردست مرکز گیر اور اتنی ہی قوی مرکزیت ایک وقت عمل پیرا ہے۔ اور ہر لمحے ان کے درمیان ایک نئے نقطہ توازن کی دریافت کا نام سلیم احمد ہے، سوچنے والے کے لیے پرانے پلٹنے کی طرح پھیل جانا یا ہم کی طرح پھٹ کر تباہی مچا دینا، دونوں چیزیں آسان ہوتی ہیں۔ وہ جو ادب میں بہت طعناں سے داخل ہوئے تھے اور اب طعنے

سے یوں مکی ہر چند کہیں کہ میں نہیں میں۔ پہلی قسم سے تعلق رکھتے ہیں وہ جو یوں آئے جیسے برق خائف گرتی ہے مگر لمحے بھر بعد کچھ بھی باقی نہیں رہتا وہ دوسری قسم سے ہیں۔ اصل میں مشکل کام ایٹمی ری ایکٹر بنے رہتا ہے۔ تابکار رہتا اور تابکاری پھیلاتے رہتا۔ اس میں شخصیت ٹوٹتی رہتی ہے۔ ذرہ ذرہ ٹوٹتا ہے اور پھر جڑتا ہے۔ اتنی حدت پیدا ہوتی ہے کہ لوہے کو گیس بنا دے لیکن اس کا براہ راست ظاہر ہونا ممنوع ہے یہ اپنی آگ میں خود کو بار بار پگھلانے اور بار بار ڈھالنے کا عمل ہے ایسا عمل کہ زردی نہیں جاتی میرے زخما سے اب تک۔ فی زمانہ یہ کام خود گرمی اور خود شکنی کا نام ختم عمل۔ سلیم احمد کے حقے میں ہی آیا۔ ورنہ اکثر کا عالم یہ ہے کہ شخصیت کا جو بت ۸ سال کی عمر میں بن گیا تا عمر اسی کے سامنے سر بسجود رہے اور اسی کے مبدع کے داسے کو وسیع کرتے رہے مجھے احساس ہے کہ ری ایکٹر والی مثال سے اس تحریر میں ذرا دوانوی خطابت سی پیدا ہو گئی ہے لیکن یہ اس لیے ضروری ہے کہ تحریر کلاسیکیت کے سرطان سے محفوظ رہے۔

ایلیٹ نے اپنی نظم میں آدھی سطر بڑے مزے کی نگہ دی ہے۔ To fix in a formulated phrase. لکھنے والوں کی رائج الوقت تفریح یہی ہے کہ ترقی پسند اور حجت پسند کلاسیکی، رومانی، جدیدیت پرست، روایت پسند کیا کیسا ہمیں ہیں۔ جو الگ الگ لفافوں پر لگی ہوئی ہیں، اندر یہ سب لفافے اپنے پوسٹ بکسوں میں رکھے ہوئے ہیں۔ کسی کو اس بات کی پرواہ نہیں ہے کہ لفافے کے اندر کاغذ کے ٹکڑے پر لکھا کیا ہے۔ بجگاہ صرف پوسٹ بکس نمبر دیکھتی ہے اور ہاتھ ہر گاتے ہیں۔ اس صورت حال میں اگر کسی کو Formulated phrase میں متعین نہ کیا جاسکے تو ایک لمحے کو سارا عمل درہم برہم ہو جاتا ہے آنکھوں کا پتھر لاپ اور ہاتھوں کی میکانیکی حرکت دونوں کا تسلسل ٹوٹ جاتا ہے۔ ہر بیکار ہو جاتی ہے اور ذہن سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ یہ کون ہے اس کی شناخت کیا ہے اسے کس خانے میں رکھوں۔ اگر ایک قدم اور آگے بڑھ جاتا تو ان کا سوال ہوگا۔ میں کون ہوں؟ یہی شہادت کہ الفت میں قدم رکھنے والا معاملہ ہے۔ آدمی یہاں تک پہنچنے کے خوف سے ہاتھ میں پکڑی ہوئی ہر لفافے پر رسید کر دیتا ہے۔ یہ جانتے ہوئے کہ وہ غلط کر رہا ہے۔ مگر دوسرا راستہ شناخت کی طرف بڑھ جاتا ہے۔ غذاب کی طرف جاتا ہے۔ ایک لفافے نے مثنوی آہنگ سے جاری یکسانیت کو توڑ دیا۔ ہمیں لگانے والا زیر لب گالیاں دیتا ہے۔ اور پھر آہستہ آہستہ ٹھٹھک ٹھٹھک۔ ٹھٹھک وہ لوگ جو اپنے آپ کو Crystallise نہیں ہونے دیتے، زندگی کی طرح متحرک رہتے ہیں، متغیر ہر وقت نئے امکانات کے جویا، وہ معاشرے کے لیے شناخت کا مسئلہ پیدا کر دیتے ہیں۔ جلا، اگر ایک لمحے کو پھیلے کہ تختے پر کون ہے تو دوسرا سوال اس کے اپنے بارے میں ہوگا۔ میں کون ہوں۔ پھر وہ نوکری سے جائے گا ادب میں یہ سوال پوچھ کر آدمی شاعری سے جاتا ہے۔ تنقید سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے۔ محض یہ جاننے کے لیے کہ میں کون ہوں، برسوں کی محنت اکارت نہیں جاسکتی۔ آپ دیکھتے نہیں لوگ مسکری صاحب سے کس قدر ناراض رہتے ہیں کہ وہ اتنی رائے بدل لیا کرتے تھے ان کا ذہنی طور پر زندہ اور متحرک رہنا لوگوں کے لیے شناخت کا مسئلہ پیدا کرتا تھا اور ان کی عیاشی Fix in a formulated phrase میں نفل ہوتا تھا۔ سلیم احمد مسکری صاحب کی طرح رائے نہیں بدلتے لیکن اس سے کہیں زیادہ Elusive ہیں ان کے ہاں تضاد عناصر کجا ہونے کی کوششیں ہیں ہیں ایک ماوراء اصول کے تحت لفافے والی تشبیہ آگے بڑھائیے اس لفافے پر سارے پوسٹ بکس نمبر لکھے ہوئے ہیں اور ان کے درمیان ایک سری میٹا غورثی کھید ہے لیکن ہمیں لگانے والے کو کیا پتہ۔ بیچارہ بھونچکاں ہو گیا ہے اور اب روز در سے گالیاں دے رہا ہے۔ لفافے کو پوسٹ بکس نمبروں کو اور گاہے گاہے خود کو بھی رائج نے لکھا ہے کہ جب میں تحلیل نفسی کے ذریعے کسی شخص کو اس کی شخصیت کے مرکز سے قریب کرنے لگتا ہوں اس کا پہلا رد عمل شدید نفی کا ہوتا ہے اور اکثر وہ مجھ پر ہی بگڑ بیٹھتا ہے۔ سلیم احمد بھی ہمارے معاشرے کے ہر نفسیات میں۔ پاؤں نہ جانے جو کیا ہے نا کہ معاشرہ سب زیادہ فنکار کے طبقے پن سے ڈرتا ہے وہ اس لیے کہ جلا فنکار اسے اس کی مرکزی شخصیت کی طرف لے جاتا ہے۔ لگام سے کھینچ کر نہیں۔ ہشکار ہشکار کے بغضے بزرگ اس میں اپنی توہین محسوس کرتے ہیں۔

معاشرے کے باہر نفسیات ہونے کا دعویٰ بہت لوگوں کو ہوتا ہے۔ یہ ایک ذہنی بیماری ہے۔ Paranoid formation

کی تعبیل سے ضبط عظمت سلیم احمد کو یہ دعویٰ نہیں ہے وہ تو بس اپنی شخصیت کے تانے بانے کو دیکھتے رہتے ہیں ذات کے گرد ایک محاب سا بنتے ہیں پھر ادھیر کر اس کا معاذ کرتے ہیں۔ انھیں دھماگوں سے پھر ایک نیا پیٹرن مارتے ہیں۔ پھر اس میں کچھ اور نقش و نگار ردہ جاتے ہیں لہذا دوبارہ ادھیر کر اسے پھر ایک نئے انداز میں مناظر دیا کر دیتے ہیں یہ Penelope والا طرح کا رہے یونانی دانش کی ادنیٰ تلاش Know Thyself ذات کے اصل اصول تک پہنچنے سے پہلے پہنچے تک یہ چیز جاری رہنی چاہیے جس دن اصل اصول کی بازیافت ہو جائے گی اس دن چادر بھی ٹھل ہو جائے گی چونکہ یہ نانا مانا معاشرے سے تاریخ و تہذیب سے اور بے شاہی سے فراہم ہوا ہے لہذا اس کے مطالعے کی ضمن میں ہر چیز پر آجاتا ہے یہاں ہر شے کا معاملہ یہ ہے کہ ہوا ریشہ نیستاں کا۔ انسانی تاریخ و تہذیب کی گہرائی میں سفر کرنے کے معنی ہیں۔ اپنی ذات کی نبیوں میں اترنا اور ایک تہ سے دوسری تہ تک پہنچنے کا مطلب ہے سنگین دیوار میں در بنانا۔ اپنے آپ کو توڑ کر کاٹ کر اسے سمجھنا اور اسے ایک شکل دینا۔ یہی سلیم احمد کی بنیادی تلاش ہے۔ اسی مرکزی نقطے سے سارے دائرے پھومتے ہیں اور ایک ہی نقطے کے گرد وسیع ہوتے جاتے ہیں۔ متضاد سمتوں کو سمیٹتے ہوئے عناصر مختلف کو ایک مرکز حوالہ دے کر مربوط اکائی بناتے ہوئے — کسری آدمی سے مکمل آدمی تک سفر ہی اس زمانے کا قلب علمی ہے۔ دائرہ مرکز اور محیط کی علامتوں کے ذریعہ Operate

کرنے والے آدمی کی شخصیت کا اصول مستطیل اور مربع ہے۔ مربع کے ساتھ مربع جوڑ دیکھو ایک اقلیدی شکل وجود میں آجائے گی لیکن اس کا مرکزی اصول حیات نہیں بلکہ حیاتاتی سانچے ہمیشہ دائرے کی شکل میں حرکت کرتے ہیں کسری آدمی کا سفر سلیم احمد کا مرکز اقلیدریہ تو ہے ہی، ہمارے زمانے کی اہم ترین کفید بھی یہی ہے۔ کچھ لوگ اس دلوے سے جڑ بڑھوں گے لیکن ان کی ناراضگی قابل فہم ہے کسری سے اضافیت پیدا ہوتی ہے۔ اور معاشرے میں اضافیت ذاتی اند کے ذریعہ رد و بدل آتی ہے۔ اضافیت زدہ ذہنی نفسیات Superlative کا استعمال بہت ناگوار ہو کر تا ہے اس لیے کہ اس میں مطلق کی مشابہت پائی جاتی ہے۔ جو اضافیت کے لیے مہلک ہوتی ہے اس خطرے کے باوجود میں اصرار کرتا ہوں کسری آدمی کا سفر اردو تنقید میں بالحد الطبیعیاتی پیمانے کا نظریہ ہے منظم، مربوط، اہم ترین۔

یسویں صدی میں انسانی اکائی کی شکست ایک ایسی نمایاں صورت حال ہے جس کی طرف سے کم و بیش ہر بڑے لکھنے والے نے اشارہ کیا ہے۔ بعض اس عمل کی طرف رہنمائی کرتے ہیں اور بعض اس کے نتائج کی طرف۔ اس میں یسویں صدی کی قدیم بھی غریب ضروری ہے۔ اس سے پہلے بھی بہت نمایاں اشارے دکھائی دیے جلتے ہیں۔ ۱۹ویں صدی میں قطبین بہت حد تک واضح ہو گئے ہیں اور اس شکست کی خشت اول نشاۃ علوم کے دور میں رکھی جا چکی تھی۔ بملٹ میں اس کے ابتدائی نقوش مل جائیں گے Time is out of joint ۱۹ویں صدی میں نظریے کے ہاں شخصیت کے اندر ایک بہت Explosive قوت کی موجودگی کا احساس واضح ہے مگر ادب کی سطح پر اس کے ابتدائی نقوش پارڈی کے ہاں ہیں یا پھر لارنس نے تو اس کا بیان بہت شرح و بسط سے کیا ہے لارنس کے ہاں سارے تصورات واضح دکھائی دیتے ہیں۔ ناول کا مقصد ہی لارنس نے یہ قرار دیا ہے کہ پورے آدمی کا قصہ بیان کرے صرف روح، محض جسم یا ذہن یہ سب کچھ ایک ساتھ۔ ایک ناظر میں، لارنس کا یہ احساس بہت سچا ہے لیکن اس کی نظریہ سازی غلط ہے۔ لارنس کے پہلو پہلو نفسیات کے سارے دبستان انسان کا مطالعہ جس انداز میں کرتے نظر آتے ہیں وہ بھی اس خیال کو تقویت پہنچاتا ہے نفسیات نے انسان کی تقسیم جس طرح مختلف خانوں میں کی وہ اہم ترین نکتے کا جواب دینے سے قاصر رہی۔ حقیقت انسانیہ کیا ہے وہ کیا مرکز ہے جس کے گرد انسانی ذات کے یہ دائرے ترتیب پاتے ہیں نفسیات کا انسان آخر الامر ایک حیوانی وجود ہے یہ علم انسان کو حیاتیاتی اصطلاح سے آگے نہیں پہنچان پاتا۔ انسان کے ضمن میں He himself کی اصطلاح استعمال کر کے اس کی تشریح میں رائج نے وہ غوطے کھائے ہیں کہ لطف آجاتا ہے۔ کاش یہ لوگ دنیا کی کسی روایت میں

حقیقت انسانہ سے متعلق ابتدائی معلومات حاصل کر لیتے۔ اسلام نہ ہی بند و ملت تو رائج کے تقریباً گھر کی چیز تھی، سیاست کے حوالے بھی کم موجود نہیں تھے، لیکن یہ سارے نفسیات داں بار بار اصرار کرتے ہیں کہ یہ سب تجربی صداقتیں ہیں۔ درست ہم ان کی محبت کو سلام کرتے ہیں لیکن تجربی صداقت کبھی مکمل سچائی تک یا حقیقت تک نہیں پہنچا سکتی اس کا دائرہ کار Fact ہے خیر اس گریز کے بعد ہم اصل مسئلے یعنی کسری انسان کے اس تصور کی طرف لوٹتے ہیں جو سلیم احمد نے پیش کیا ہے۔

نئی نظم اور پورا آدمی، دیکھتے وقت سلیم احمد کو مسئلے کی اصل نوعیت کا فہم تھا اور اردو ادب میں وہ اس کے اعلا نات سے بخوبی واقف تھے لیکن اس معاملے کی جڑیں کہاں کہاں تک پھیلی ہوئی ہیں اس کا واضح اندازہ اس مضمون میں نظر نہیں آتا، لیکن یہ نظریہ ان کے اندر اپنی تفصیلات واضح کرنا اور ان تحریروں کے علاوہ بھی جو براہ راست اس مسئلے پر لکھی گئی ہیں۔ سلیم احمد کے پورے کام کے پس منظر میں اس نظریے کی کارفرمائی بہت نمایاں دکھائی دیتی ہے انھوں نے اپنی کی شکست کا جو نقشہ مرتب کیا ہے اسے دیکھ کے ہم کہہ سکتے ہیں کہ پوری تاریخ کو سمیٹ دیا ہے لیکن اس نظریے میں تاریخ کے علاوہ بہت کچھ ہے عین ممکن ہے اس تصور کی ابتدائی شکل انسان اور آدمی کے فرق میں ہو جس پر کسری صاحب بہت زور دیا کرتے تھے لیکن سلیم احمد کے ہاں پہنچ کر کسری انسان کے تصور میں اس کی شکل اور یہی بن گئی ہے۔ عسکری پر ہم ذرا غصہ کر گئے ہو گے۔ سلیم احمد کا سارا فکری منظر نامہ حقیقت انسانہ کے گردش کیل پاتا ہے اور درج بندی کے تصور کے ذریعہ ایک منظر نامہ حقیقت بنا ہے۔ آدمی کی شخصیت میں شکست کا یہ مثل ان کے نزدیک ایک کائناتی اصول کی شکست جس سے ایک طرف عدم توازن پیدا ہوا، دوسری طرف انسان اجزاء میں منحصر ہو کر رہ گئے، اجزاء میں منحصر ہو جانا فوق و تحت سے عاری ہو کر افقی یا عمودی طور پر کسی ایک کیفیت وجود میں مقید ہو جانے کا نام ہے۔ یہ چیز بنیادی فطرت کے علاوہ ایک طرح کی Solidification پیدا کرتی ہے جو کہ کائنات میں انسان تعلیاتی حقیقت ہے اس لیے وہ تمام انسانی مظاہر جن کا اجزائے فعل اس کیفیت کے بعد کا ہے وہ سب کے سب انسانی زندگی کا آئینہ بن گئے۔ حقیقت انسانی کے گم ہو جانے کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت کائنات بھی گم ہو جائے، نفسیات کی دنیا میں بھی اجزاء میں منحصر ہو جانے والی بات زیر بحث آئی ہے مثلاً Jung کے ہاں Person کے تصور سے بحث دیکھ لیجئے۔ شعری تنقید میں المیٹ نے جو بحث اندام شخصیت کے ضمن میں کی ہے اس کے ڈانڈے بھی کم و بیش اس تصور سے جاملتے ہیں اور بحث میں لارنس کا حوالہ تو خود سلیم احمد نے دیا ہے۔ یہاں ایک قابل غور بات یہ ہے کہ جس چیز کو ہم حقیقت انسانہ کا موعوب کن نام دے رہے ہیں اس کے گم ہونے سے فرق کیا پڑتا ہے۔ کیا اس اکائی سے ہمیں ایک جذباتی محبت ہے اس کے جواب میں ایک تو بالبد الطبیعیاتی جو میں حضرت مجدد الف ثانیؑ کے ہاں سے اپنے لفظ میں نقل کر رہا ہوں۔ اور دوسرا نفسیاتی حضرت نے فرمایا ہے کہ انسان مجبور ہے تمام مخلوقات کا تمام اجزائے خلق اس میں مرتب ہوتے ہیں۔ لیکن مجبور ہونا بجائے خود شرف نہیں ہے۔ انسان میں اس کے علاوہ ایک اور شے ہے۔ یعنی اس کی بیئت وحدانی۔ یہی بیئت وحدانی اس کے شرف کا سبب ہے۔ اس سے معلوم یہ ہوا ہے کہ انسان جب اجزاء میں منحصر ہوتا ہے تو اپنے شرف سے ہاتھ دھو لیتا ہے اور اپنی بیئت وحدانی سے محروم ہو جاتا ہے۔ یہ بیئت تمام اجزاء میں شامل بھی ہے اور سب سے منزہ بھی اور اب یہ بات اپنی طرف سے تشریح کرتا ہوں کہ غالباً یہ بیئت وحدانی ہی وہ عنصر ہے جسے حوالے سے کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنی صورت پر بنا پایا ہے کہ اس میں اپنی روح پھونگی۔ کسی ایک جز میں انحصار اس لیے کیف دے دے مثل عنصر سے محرومی کا باعث ہے جس پر حقیقت انسانہ کا مار ہے اور جو عظم خلق کی طرف سے امر کو جانے والا راستہ ہے۔ اس شے کی گمشدگی ایک انسانی نہیں بلکہ کائناتی المیہ ہے۔ اس لیے کہ کائنات کے تمام اجزاء و عناصر کی معرفت کی تکمیل اسی بیئت وحدانی کے ذریعے ہوتی ہے۔ اس چیز کا اطلاق ادب کے دیگر مظاہر خیال پر بھی کیا جاسکتا ہے لیکن یہاں اس تفصیل میں جانا مقصود نہیں ہے۔ اب آئیے نفسیاتی تعبیر کی طرف۔ انسان کو بحیثیت وجود ایک اصول کا تابع ہونا چاہیے اور ذات کے کسی حصے کو اس اصول سے باہر نہیں رہنا چاہیے

اگر کوئی حصہ اس اصول سے آزاد ہو جائے تو اس سے Neurosis کی کیفیات پیدا ہوں گی۔ لیکن یہ کب ممکن ہے۔ اسی صورت میں جب مرکزی اصول منسوخ ہو۔ اور ذات کی ساری باتوں کو سمیٹ سکتا ہو۔ اگر کوئی اصول انسانی فطرت میں موجود کسی امکائیے کو مسترد کرتا ہے تو وہ منسوخ نہیں ہے۔ بلکہ وہ فطرت میں ترمیم و ترمیم کرنے کے اسے ایک خارجی دباؤ کے تحت لانا چاہتا ہے یہیں سے ضابطہ حیات کی اصطلاح پیدا ہوتی ہے انسانی فطرت میں ترمیم و ترمیم کرنے کی کوشش سخت خطرناک ہے۔ اس کے فطرت انسانی عناصر کا انسانی فطرت سے متعلق ہیں۔ لہذا کسی عنصر کو منہا کر دینا انسان اور حقیقت خالقیت کے درمیان ایک بڑا پیرا کر دینے کے مترادف ہے یہاں اس ساری گفتگو سے مراد اس نظریے کی شرح و تفصیل نہیں، وہ سلیم احمد خود کر چکے ہیں اور میں مزید کیا اضافہ کر چکا ہوں۔ یہ باتیں ضروری اس لیے تھیں تاکہ اس تصور کی محیط حیثیت کا پس منظر ذہن میں رہے، اور یہ واضح ہو جائے کہ سلیم احمد جب اپنے اس نظریے کا اطلاق کسی تہذیب، شاعر یا شخصیت پر کرتے ہیں۔ تو ان کی گفتگو کو نفسیاتی تنقید کی اپنی فرما سمجھنا پر سارے درجے کی غلطی ہوگی۔ اس تصور کا صرف ایک پہلو نفسیاتی اصطلاحوں میں کلام کرتا ہے۔ درہا اس کی سطحیں درجہ دار تہذیب، تاریخ اور علوم و فنون سے گزرتی ہوئی اس مابعد الطبیعیاتی سطح تک پہنچ جاتی ہے جسے ہم نے انسان کی ہیئت وصال کے نام سے پہنچا ہے۔ سلیم احمد کا خیال ہے کہ انسانی شخصیت کی مرکزی اکائی کی شکست نے انسان کو اس امر پر مجبور کر دیا کہ وہ اپنی ذات کے کچھ پہلو چن کر ان کے ذریعہ اپنی شناخت متعین کرے اور باقی پہلوؤں کو مسترد کر دے۔ اس طرح انسان جز در جز تقسیم ہوتا ہوا آج کی فلزانی صورت حال میں پہنچ گیا ہے یہی حال شعری اور ادبی تاریخ کا بلکہ تسلسل تہذیب کا ہے۔ انسان کی وسیع اکائی رفتہ رفتہ گم ہوتی جا رہی ہے اس کا جو اثر پڑتا ہے اس کی طرف تو اشارہ ہو چکا۔ انسانی شخصیت میں اس اکائی کی موجودگی کے تہذیبی اثرات کیا ہوتے۔ اس پر ایرانی ماہر نفسیات، ایرخ فرام کے چچے شاگرد رضا آراستہ کی بات سنئے۔ رضا آراستہ کا کہنا ہے کہ ادنیٰ سطح سے اعلیٰ ترین سطح تک ترسیل و ابلاغ کا مسئلہ شخصیت میں اکائی کی نوعیت و ہستیت

اعلیٰ ترین اکائی کے حصول کے بعد ان کے نزدیک انسان ایک بین التہذیبی شخصیت بن جاتا ہے اس کے لیے انہوں نے Transcultural personality کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ ان کے نزدیک اس کی مثال رومی اور گوٹے ہیں۔ رضا آراستہ نے بھی اپنے نظریے کی بنیاد انہی عناصر پر رکھی ہے جن سے سلیم احمد نے اپنے اساسی مقدمات ترتیب دیئے ہیں چھوٹا مذہبی بات میں اس معاملے میں ہونے والا کون لیکن ذرا دونوں کو پڑھ کر دیکھ لیجئے آراستہ نے ایک قوائی بھی ایک غلطیاں کی جی آدمی پڑھ کر کانپ اٹھتا ہے دوسرے منطقی ربط اور اصولی وسعت کے نقطہ نظر سے بھی ان کا نظریہ سلیم احمد کے قائم کردہ اصول اور تجربے کے سامنے بچوں کا کھیل ہے۔ مگر آراستہ صاحب انگریزی میں ارشاد فرماتے ہیں سلیم احمد اردو کے ایک نیم خواندہ ادیب ہیں۔ میں نے اس گفتگو میں بار بار نظریہ اور تصور کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ یہ بڑی گمراہ کن حرکت ہے اور اس کا ازالہ ہونا چاہیے۔ بلکہ بقول سلیم احمد ازالہ چوکہ ممکن نہیں ہوتا لہذا ازالہ کیا جاتا ہے۔ انسان کی کسرت سلیم احمد کا نظریہ نہیں ہے، ان کا تجربہ ہے۔ یہ ان کے لیے ایک وجودی حقیقت ہے۔ ان کی زندگی کا، مشتر حصہ اسی کسرت سے لڑنے اور اکائی کی مختلف منزلوں کو طے کرنے کی کوشش میں گزرا ہے۔ اگر آپ اس جو کلم کا اندازہ لگانا چاہتے ہیں تو میں آپ سے پوچھوں گا کہ کیا آپ نے زنجیری رد عمل والا ایٹمی ری ایکٹر اندر سے دیکھا ہے؟

سلیم احمد کی شخصیت کے اتنے پہلو اور اتنی جہتیں ہیں کہ ان کے درمیان ایک مرکزی اصول دریافت کرنا ایک نظر میں مشکل ہوتا ہے۔ اور اگر آپ ایک مرتبہ وہ اصول وضع کر لیں تو پھیلے ہوئے دھبوں اور غیر مربوط لکیروں کا یہ معمورہ ایک وسیع تصویر کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ نقاد، شاعر، کالم نگار، ڈراما نگار، فلم رائٹر، مناظرہ باز، سیاسی تجربہ نگار، اور سب بڑھ کر اپنے کمرے میں اجاب سے ہر شام گفتگو کرنے والا شخص اور اجاب کے رخصت ہو جانے کے بعد صبح تک کمرے میں ٹہل ٹہل کر سرگٹ پھونکتا ہوا سوچ کو زندہ گی بنانے کے عمل سے گزرنے والا بد قسمت آدمی اس ایک ذات میں سینکڑوں پہلو باہم دست و گریبان ہیں۔ سلیم احمد ان سب کو سمیٹ لینا چاہتے ہیں۔ کسی کو مسترد نہیں کرنا چاہتے۔ اور ایسا کسی دیرینہ رفیق قلبی کی بنیاد پر نہیں بلکہ اس لیے کرتے ہیں کہ یہ ان کے نزدیک زندگی

کی شرط ہے۔ اس میں معاش کی صورت برہم ہوتی ہے تو ہو کر پورا انسان معاشی انسان نہیں ہوتا۔ اعصاب جواب دیتے ہیں تو دے جائیں کہ آدمی اعصاب کے جال کا بام نہیں ہے۔ دوستوں اور ادیہوں سے تعلقات قریب ہوتے ہوں تو گوارا کر یک سطحی تعلق سے اس کا نہ ہونا بہتر زندگی رہنا۔ کھپ پاپ سے مرثویہ تک مکمل منظم اور مربوط سلیم احمد کا مقصود ہے۔ یہ شخص پورے معاشرے کا فرضی کفارہ اور کتاب ہے اور مکمل زندگی اس کی مزدوری ہے۔ سلیم احمد کے بارے میں کچھ لکھنا مشکل یوں بھی ہوتا ہے کہ حقیقت نگاری بھی بالذات میری مملکت ہوتی ہے۔ یہ طے کر لینے کے بعد کہ کسری آدمی کی صورت حال سلیم احمد کا نظریہ نہیں بلکہ ان کا حال ہے۔ بام ان کے مختلف پہلوؤں کو سمجھنے اور جوڑ کر دیکھنے کے لیے ایک بہتر پوزیشن میں آگئے ہیں۔ تنگستہ باطن آدمی کا تجزیہ آسان ہو جاتا ہے۔ ایک ایک چیز اٹھاتے جائے۔ تجزیہ کر کے اس کی جگہ پر بجاتے جائے، مربوط اور منظم شخصیت کے سلسلے میں مشکل یہ ہے کہ کیا دانش میں جو ریشہ ہو ارشدیتاں کا۔ تو اب مسئلہ یہ درپیش ہے کہ آغاز کہاں سے کریں۔ شاعری کوئی شے مجھ میں مجھ سے بھی بڑی ہے۔ میر کے بارے میں ایک قول بہت مشہور ہے، ضرب اشل کی حد تک پسندش بغایت پست، بلندش بغایت بلند، انوس کے اس قدر معرکہ الارافقرہ لکھ سکے واسطے شخص سے لوگ ایسی بدذوقی کی بات منسوب کرتے ہیں اور اس نون کے ٹکڑے نکالتے ہیں کہ میر کے گھٹیا شعر بہت گھٹیا ہیں، اور اچھے بہت لپچے۔ حالاں کہ اس فقرے کا مقصود یہ ہے کہ میر کے پاس زندگی کی پست ترین سطح بھی ملتی ہے اور بلند ترین بھی۔ اسے کہتے ہیں نگاہ کی وسعت۔ یہاں اس حوالے سے مطلوب یہ نہیں کہ یہ فقرہ اٹھا کر سلیم احمد پر چپکا دو، بلکہ ایک اصول بیان کرنا چاہتا ہوں۔ اگر آدمی پست سطح پر ہی مقیم ہو جائے تو اداکارہ جائے گا۔ اصل چیز یہ ہے کہ ان دونوں کو زندہ رکھیں۔ بام متحرک تعلق میں وابستہ رکھیں۔ اور ان کے ارتباط سے۔

گئے بر طارم اعلیٰ انشیخیم کے بر پشت یا مے خود نہ یمنم

کی کیفیت میں رہے۔ اس اصول کے خلاف جانے کو غایت علم شعر میں ہوسنا کی کہتے ہیں۔

بر کھنے جام شریعت بر کھنے سندان عشق ہر ہوسنا کے نہ داند، جام دسنداں باقن

یہ باقن ذرا مشکل کام ہے۔ سلیم احمد نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ چنانچہ صفدر میر کو تو خیر پہلے ہی کب بجاتے تھے، نعیم صدیقی صاحب بھی اس امر پریشان ہیں کہ اس اللہ رسول کا ذکر کرنے والے کا قلم بار بار فسق و فجور کی طرف کیوں بہک جاتا ہے۔ یہ شخص ہے کیا

نصاف حقیقت نہ در در مجاز زبان حال سے وہ بھی یہی کہتے ہیں Fix in a formulated phrase

یہ تو ہوا معاملہ تقسیم بر بنائے مواد و موقف اب آئیے سمیت اور امالیب دونوں کی طرف سلیم احمد کی عام شمیرت، تو ایک کلاسیکی نقطہ نظر رکھنے والے، غزل کے شیدائی کی ہے لیکن ایک طرف تو ان کی طنزیہ غزلیں کلاسیکی ذوق رکھنے والوں کو نہیں پہنچتیں وہ اسے غزل کے مزاج سے کوئی بہت بڑی Deviation سمجھتے ہیں۔ سلیم احمد کی ان غزلوں میں کن کن اساتذہ کی آواز بولتی ہے اس کی تفصیل بعد میں، یہاں صرف مقصود یہ بتانا ہے کہ سلیم احمد کی شاعری میں ساقی فاروقی کو کلاسیکیت کا سرطان دکھائی دیتا ہے اور وہ غلط نہیں کہتے۔ مگر معاملہ یہ ہے کہ کوسوں بڑھا ہوا ہے پیادہ سوار سے۔ اگر وہ مائیت کے نمونوں کو سامنے رکھیں تو جائز طور پر وہ بہت کم ہوں گے۔ روزمرہ کی زندگی کے مقابلے میں خواب تصور سے ہی ہوتے ہیں اور یہ سرطان اعظم ہومر سے دانتے سے ہوتا ہوا مغرب میں ایلٹ اور پاؤنڈ تک اور مشرق میں کیا کیا گناؤں تک۔ ایک سلیم احمد کو شہید کرنے کے لئے دنیا کی تین چوتھائی شاعری پر خط میخ پھیر دیا ذرا غیر ذمہ دارانہ سی بات لگتی ہے۔ خیر دوسری طرف لوگوں کو اسی شاعری میں جدیدیت کا مفہیم بھی دکھائی دیتا ہے بڑا اپنی جگہ مگر قطعات پر آئیے تو وہاں آپ کو ایک مزاج ملے گا اور نظموں میں کوئی اور چیز دکھائی دے گی۔ ان سب سے گزرائیے تو۔ مشرق جو باہم درآویزاں امالیب و بیوتوں کا ایک حیران کن مسموم ہے۔ اس سموم کے دہی منی ہو سکتے ہیں، وسعت یا تخلیقی غیر ذمہ داری۔ اب یہاں میں دعوئی کرتا ہوں کہ اس پوری شاعری کا ایک ایک لفظ بھی مربوط و تناظر سے

خارج نہیں ہے۔ سلیم احمد نے اپنے مجموعے کا نام "اکائی" رکھا ہے اور سچی بات یہ ہے کہ ان کی پوری شاعری مختلف سطحوں پر ایسی اکائی کی تلاش ہے۔ ایک بکھرتے ہوئے جہان میں بھجار پنہ کی کوشش جو کائناتی سطح کا عمل بن گئی ہے۔ اس پورے عمل میں المیہ ڈراموں جیسی کشش پائی جاتی ہے۔ ایک کونیاتی انتشار میں اپنی ہیئت و حدائی کو برقرار رکھنے کی کوشش، جب جسم، ذہن اور روح مختلف سمتوں کی طرف ایک مرکز گریز قوت کے زیر اثر ٹوٹ کر بکھر رہے ہوں "اس میں اس سے بڑا اور انہیں بھجار کھنے کی کوشش کرنا تو ایک بہت بڑے ڈرامے کا ہی موضوع ہے۔

غزلوں میں اگر ہم سلیم احمد کا مزاج متعین کرنے کی کوشش کریں گے تو اس کی دو سطحیں ہوں گی، مواد اور موضوع کے اعتبار سے، اسلوب اور طرز کی جہت سے۔ مواد اور موضوع کے اعتبار سے سلیم احمد کی غزلیں زیادہ تر ایک ہی طرح کی شے ہیں بیوستہ دکھائی دیتی ہیں۔ فرد اور معاشرہ کا تعلق، فطرت کی دنیا ان کے ہاں کم سے کم دکھائی دیتی ہے۔ زبان کے ہاں کم کم باد و باران ہے، کی کیفیت ملتی ہے اور نہ ہی صحراؤں کی وسعت اور پہاڑوں کی صلابت۔ یہ سلیم احمد کے شعری منظر نامے کی ایک خالی جہت ہے حیرت ہوتی ہے کہ Proper study of Mankind is Man کے اصول

کے اتنے واضح العقیدہ مخالف کے ہاں ایک لمحہ بھی ایسا نہ ہو جب وہ انسانی مندرجات سے باہر نکلی کر سوچ سکے۔ خیر تو ہم نے بنیادی بات یہ طے کی کہ سلیم احمد کے ہاں فرد اور معاشرے کا تعلق ایک اساسی حیثیت رکھتا ہے یہ اصول بھی درست نہیں ہے اصل میں سلیم احمد کا شعری مسئلہ ہے تعلق فرد کا اپنے آپ سے، اپنے غم سے، معاشرے سے، معاشرے کے ذریعے محبت میں نفرت میں بے نیازی میں۔ سلیم احمد کی غزلیہ شاعری انسانی تعلق کا اور اس کی نوعیت متعین کرنے والی قوتوں کے رزمے کا مطالعہ ہے۔ انسانی وجود کی عمودی جہت میں یہ تعلق جسم، ذہن، روح کی ترتیب میں الگ الگ بھی ظاہر ہوتا ہے اور ایک کئی اور وجودی تجربہ بھی بنا دکھائی دیتا ہے۔ میں یہاں مثالیں پیش نہیں کروں گا۔ آپ کے کتب خانہ میں بیاض یا اکائی ہوگی اٹھا کر دیکھ لیجئے، اگر آپ یہ زحمت نہیں گوارا کرنا چاہتے تو براہ کرم مضمون کا مطالعہ یہاں سے ترک کر دیجئے۔ لیکن غزلوں میں محض تعلق کی Modalities کے بیان کے علاوہ ایک اور بہت اہم چیز ہے جسے یوں تو کم دیش پر شاعر نے پوچھا ہے۔ لیکن سلیم احمد نے اسے ایک ایسے مسلسل استفسار کی شکل دی ہے کہ یہ سوال ان کے وجود کی بنیادی تفتیش بن گیا ہے۔ فنکار کیا ہے؟ وہ اس معاشرے میں کیا کرتا ہے؟ یہ اپنے نئی جواز وجود کی ایک سلسلہ تلاش ہے اور اردو میں ایک نادر مثال۔ یہ سوال اس لیے بہت اہم بن جاتا ہے کہ فنکار انسانی تعلق کی بنیاد پر Operate کرتا ہے اور ان کی جزوی صورتوں کو جوڑ جوڑ کر ان کے اندر ایک منظرہ اکائی تلاش کرتا ہے۔ جب سلیم احمد نے شاعری شروع کی اس وقت فنکار معاشرے میں اجنبی بن چکا تھا۔ یہ ایک مالی المیے کا حصہ ہے۔ کون دلسن کی Outsider اس کا

بہت اچھا مطالعہ ہے۔ وجودیوں کے ہاں تو خیر اس کی بہت سی پریم کھلیں۔ خیر یہ صرف ایک فکری Contest کا معاملہ ہے۔ سلیم احمد کے ہاں اس تجربے کا آغاز، صحرا میں اذان دے رہا ہوں سے ہوتا ہے۔ جیسے آگے بڑھتے جاتے یہ پہلو بہت نمایاں ہوتا جاتا ہے۔ ان کی غزلوں کا تازہ ترین سلسلہ تو کم دیش پورے کا پورا اسی مسئلے سے متعلق ہے۔ سلیم احمد نے معاشرے سے اپنے تعلق کو متعین کرنے کے ساتھ ساتھ اپنے آپ سے بھی اپنا تعلق Define کرنے کی کوشش کی ہے ان کی معاشرتی جہت میں اب یہ احساس بہت نمایاں نظر آتا ہے کہ معاشرہ بحیثیت مجموعی فن سے بے نیاز ہو چکا ہے

غلط دالے سرے کا ربے مصرف پر بنتے ہیں
میں بچوں کے لیے گلیوں میں غبارے بنا رہا ہوں
لیکن ایک جہت سے یہ کام کا ربے مصرف بھی نہیں ہے۔

غنیمِ وقت کے تجلے کا مجھ کو خوف رہتا ہے میں کاغذ کے سیاہی کاٹ کے لشکر بنا رہا ہوں

اس کے علاوہ وہ غزلِ مکی ردیف تیز ہوا کے شور میں ہے اپنی جگہ ایک پورے تعلق کی نوعیت کو بیان کرتی ہے۔ اس میں ایک پہلو جو بہت سے شاعروں سے الگ ہے، وہ اس کی بہت مضبوط فلسفیانہ اساس ہے جو ایک مڑوہ تجربے سے پھوٹی ہے اور ایک بہت بڑے تجربے کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے۔ فن اور معاشرے کا تعلق مابعد الطبیعیاتی سطح سے لے کر عام معاشرتی سطح تک ظاہر ہوتا ہے اور کسی طرح کی خود رچی یا تعلق سے پاک ہے۔ یہ وہ جگہ ہے جہاں بڑے بڑوں کے قدم ڈنگائے ہیں کیا کیا۔ سلیم احمد کی شاعری کا خیر ایک تجرباتی فراست سے اٹھتا ہے جسے معقوس کردیں تو فکر کی شکل پیدا ہوتی ہے۔ اس سے سلیم احمد نے خود جگہ جگہ بحث کی ہے خصوصاً غالب کون کے بعض ابواب میں فکر کو انہوں نے تجربات کو جوڑ جوڑ کر دیکھنے کا نام دیا ہے لیکن سلیم احمد کے ہاں تجربے کو جوڑنے کا رجحان بہت کم رہتا ہے بلکہ اس کی پر تیں الگ کر کے دیکھنے کا طریقہ وہ زیادہ استعمال کرتے ہیں۔ چنانچہ اسی لیے ان کی شاعری جذبے کی بہت سی سطحوں کو محیط کرتے ہوئے بھی اپنی گھلا دھڑ اور رچاؤ کا احساس کم رکھتی ہے۔ جو لوگ شاعری کو رچاؤ میں منحصر سمجھتے ہیں ان کے لیے یہ بڑی پریشانی کی بات ہوگی۔ انسانی تجربے کی کیفیات دو ہیں اور شاعری دونوں سے پیدا ہوتی ہے۔ ایک تو یہ کہ تجربہ انسان کی ذات میں گہرائی تک اترتا جائے۔ اس سے شاعری میں رچاؤ پیدا ہوتا ہے دوسرے یہ کہ تجربے کے تجربے سے پیدا ہونے والی قوت ایک مرکز گیر حرکت اختیار کر کے پوری طاقت سے ظاہر ہو۔ اس سے توانائی پیدا ہوتی ہے۔ سلیم احمد کی پوری شاعری انہیں دو قوتوں کو یکجا کر دینے کا ایک مسلسل رزمیر ہے۔

سلیم احمد کے ہاں غزل میں اسالیب کا تناؤ اور چیز ہے نظم میں بالکل اور چیز۔ لہذا میں ایک سطح پر ان دونوں چیزوں کو الگ الگ کر کے دیکھنا ہوگا۔ بیاض کے دیباچے میں سلیم احمد نے ایک بات کہی تھی کہ شاعری کو شعور کی اولاد سمجھنا ہوں۔ یہ ان کے شعری تجربے کو سمجھنے کے لیے ایک کلیدی فقرہ ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ شعری عمل اس کے عناصر پر زور اور اس کی تہذیبی شناخت سلیم احمد کے ہاں ذات کے اندر کسی پر اسرار کمی کا نام نہیں ہے بلکہ وہ ان کے اس بنیادی تصور سے پھوٹتے ہیں جو ان کے ذہن میں ایک تجرباتی وضاحت کے ساتھ راسخ ہے۔ یہاں آکر وہ ایک جہت میں روایت شعری طریق کار سے منسلک ہوتے ہیں اور دوسری جہت میں علیحدہ، منسلک اس طور کہ روایت میں بھی شاعری علامت درموز کے شعوری انجذاب کا نام ہے اور انفرادی روپائے شعر کی عمارت علوم شعریہ کے ایک بہت وسیع نظام پر استوار ہوتی ہے۔ الگ اس انداز میں کہ ان کا شعور روایت شعور سے الگ ہے۔ یعنی اس میں وہ کش کش، وہ آویزشیں اور وہ سوال پائے جاتے ہیں جو روایت شعور تہذیب میں موجود نہیں ہے وہاں انفرادی اور تہذیبی شعور میں جذب و انجذاب کا رشتہ ہے اور یہاں گیر کا۔ جب اس گیر کو جذب میں بہنے کی کوشش کی جاتی ہے تو اس سے وہ کش کش پیدا ہوتی ہے جو شعری شعور کو جنم دیتی ہے۔ سلیم احمد اپنی شخصیت میں موجود اس جنگ کو بہت اچھی طرح سمجھتے ہیں۔ اس وقت اردو شاعری میں کوئی ایسا شخص نہیں ہے جس کے یہاں یہ عمل اتنے وسیع پیمانے پر اتنی شدت سے جاری ہو۔ اس سے سلیم احمد کے متنوع اسالیب شعری پیدا ہوتے ہیں۔ روایت اس کے لیے ایک بیسٹ و حدانی حقیقت بھی ہے اور انفرادی پہلوؤں کا مجموعہ بھی۔ اگر وہ روایت کے بیسٹ پہلو کو قبول کر لیں تو یہ سیکلے کا ایک مجرد حل ہوگا۔ لہذا پھر وہ اس کے اندر موجود متنوع اسالیب کی طرف جاتے ہیں۔ یہ اسالیب، طنز کے ہیں، بیانِ جمال کے ہیں، غصہ کے ہیں، اظہارِ محبت کے ہیں، غرض کہ انسانی شخصیت کی کلیت ترتیب دیتے ہیں۔ ان معنوں میں سلیم احمد اسالیب شعر کے مسافر ہیں۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ وہ انسانی نفس کی کیفیات کو متیقن اشاروں اور اسالیب میں بیان کرنا چاہتے ہیں۔ یہ گویا Finite کو Infinity میں گرفت کرنے کی کوشش ہے۔ اس سارے کام میں سلیم احمد کے ارد

گرد کے شری مزاج نے ان کی کوئی مدد نہیں کی اس لیے کہ اس کے سامنے وہ سوال ہی نہیں تھے جو سلیم احمد کے سوال میں کہیں کہیں ہمیں چھوٹے چھوٹے ٹکڑے مل جاتے ہیں۔ مثلاً کچھ معاملہ فزاق کا ہے کچھ یگانہ کا، مقطور بہت سلیم احمد نے حسرت سے سیکھا ہے۔ اقبال کا ذکر یہاں رہنے دیتا ہوں، اس لیے کہ وہ معاملہ تفصیلی بحث کا متقاضی ہے اور آگے آگے کا اپنی کلیت جس کے مٹی میں تہذیب وادعات کی کئی درجہ وار شناخت کے بیان کے لیے سلیم احمد کو سب سے پہلے ایک چیز سے نبرد آزما ہونا پڑا۔ اردو کے ادبی مزاج نے ایک تقسیم شعری اور غیر شعری عناصر کی کر رکھی تھی۔ بعض دھندلے ابجز اور مخصوص خیالات شعری سمجھے جاتے تھے اور عام زندگی کے اسالیب غیر شعری قرار پائے تھے یہ قطبیت سب معمول ایک جہلیات میں ڈھلی۔ ایک طرف وہ لوگ تھے جو تغزل کا ایک محدود تصور رکھتے تھے۔ اور دوسری طرف وہ جو صرف ان عناصر سے شاعری پیدا کرنا چاہتے تھے جو تغزل والوں نے مسترد کر دیے تھے، سلیم احمد کا معاملہ یہ کہ اسالیب و طوائف میں تو ان کے ہاں شعری روایت کا تصور موجود ہے لیکن مواد میں نہیں چنانچہ سلیم احمد نے ان دونوں گریزاں عناصر کو اپنی ذات میں جمع کیا۔ اس سے ان کے ہاں ایک الگ انداز کا لہجہ اور ایک خاص طرح کی - دھ - پیدا ہوئی جس کے نشانات ہمیں غالب اور بہت حد تک میر کے پاس ملتے ہیں۔ سلیم احمد کے ہاں یہ نمل شعری فضا کے رد عمل میں نہیں۔ بلکہ اپنے داخلی تصور روایت اور جدید دنیا میں اس کی آویزش سے پیدا ہونے والے سوالوں سے پھوٹتا ہے۔ اس لیے اس کے تنوع میں ایک بہت بڑی داخلی وحدت پائی جاتی ہے۔ نظم میں صورت حال یہ ہے کہ سلیم احمد نے ان عناصر کو پہلو پہ پہلو رکھ کے ایک کائنات تشکیل دینے کی کوشش کی ہے۔ ان کی نظم اپنے ناثر میں شدید ہے۔ لیکن اپنے ادبی تناظر کی طرف سے فرض کھایہ تو انہوں نے غزل میں ہی ادا کیا ہے۔ مشرق ایک طویل نظم سے کہیں زیادہ جو اس کے نیم مظلوم ناول کے طرح کی چیز لگتی ہے۔ غزل میں اس پوری صورت حال کا ست کھینچ آیا ہے۔ اور اس نمل میں سلیم احمد کو جس جو کھم سے گزرنا پڑا ہے، اس کا اندازہ اس وقت ہی ہو سکتا ہے جب آدمی اپنی ذات کے ریشے ریشے کو الگ کر کے دیکھنے کی ہمت رکھتا ہو کہ یہ کن کن نستانوں سے آتے ہیں اور کس اصول پر مربوط ہیں۔

اردو میں آج کل خصوصاً کسی شاعر سے آپ اس کے قاری کے رد عمل کا ذکر کریں تو اس سے فوراً Snobbery کا اظہار ہوگا۔ وہ ایک کائناتی بے نیازی کے ساتھ آپ کو بتائے گا کہ اسے اپنے قاری کی کوئی پرواہ نہیں ہے۔ تو وہ ایک تجربے کی گرفت میں ہے۔ اکثر اوقات یہ ایک بے جا تجر اور صریح جھوٹ کی پیداوار ہوتا ہے۔ قاری سلیم احمد کا مسئلہ ہے، اس لیے سلیم احمد کے پاس قاری موجود ہیں، لیکن یہ اس صورت میں نہیں کہ وہ اس کی ذہنی سافٹ کے مطابق اپنے تجربے میں ترمیم کریں۔ وہ اسے ناراض کر سکتے ہیں، اسے جھپٹ سکتے ہیں، اس سے محبت کر سکتے ہیں، لیکن قطع تعلق نہیں کر سکتے۔ اس سے نفرت کا اظہار کر سکتے ہیں۔ شاعری کا مقصود ہم کلام رہنا ہے، صرف اپنی ذات سے ہمکلامی ایک خوشنار ومانی جھوٹ ہے۔ یہ ہوتی ہے لیکن اس کا وجود فی الخارج ہونا چاہیے۔ شاعر کی خود کلامی ہملت کی طرح ناظرین بامیکن کے سامنے واقع ہوتی ہے، ایسج کے پڑکے بچے نہیں۔ خیر تو سلیم احمد اس ہمکلامی کو قائم رکھنا چاہتے ہیں، لیکن ان کے قاری وہ طرح کے ہیں ایک وہ جو ادب کی دنیا میں موجود ہیں اور سلیم احمد کی ذات میں موجود جدل کو سمجھتے ہیں دوسرے وہ جو بنیادی طور پر مصنفین کرام نہیں، بلکہ ادب کے قاری ہیں۔ وہ ادب اپنی داخلی ضرورت سے پڑھتے ہیں اب دونوں کے رد عمل مختلف ہیں۔ مصنفین کرام میں اکثر کار و عمل یونانی ڈرامے کے ناظرین کا ہے۔ ان میں ارسطو کے اصول کے مطابق خوف اور رحم کے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ سلیم احمد کے اندر جو تہذیبی جنگ موجود ہے اس سے ان میں خوف پیدا ہوتا ہے ان کے اعصاب اس کو ایک لمحے کے لیے بھی برداشت نہیں کر سکتے۔ پھر انہیں اپنے قبیلے کا ایک فرد جان کر وہ رحم کا اظہار بھی کرتے ہیں۔ میری یہ Anology مکمل ہے، اس کی مزید تفہیمیں جو طبعاً میں دیکھ لیجئے۔ غیر مصنف قاری کا معاملہ ذرا احسان مندی کا ہوتا ہے۔ مسئلہ اس کے اندر موجود ہے لیکن وہ اپنے مسئلے کو اس طرح Live

نہیں کر سکتا چنانچہ سلیم احمد کو پڑھنا ہے۔ سلیم احمد یہاں بھی دونوں کو ایک جگہ جمع کر دیتے ہیں اپنی تحریر کے بے پناہ تاثر میں۔ سلیم احمد کی شعری ترتیب ایک ایسے شخص نے کی جو خود مصرع، موزوں نہیں کر سکتا تھا۔ محمد حسن عسکری کا شعری مطالعہ اور تہذیبی فیصلہ ضرب المثل کی ذیل میں داخل ہے۔ لیکن محمد حسن عسکری کی نگاہ بنیادی طور پر ایک افسانہ نگار کی تھی۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ ان کی نظر تجربہ کے نتائج سے زیادہ اس کی نوعیت و قوت پر ہوتی تھی۔ یہ وہ نادر لمس تھا جو سلیم احمد کی شاعری کو نصیب ہوا۔ سلیم احمد خود کو عسکری کا شاگرد کہتے ہیں اور انہوں نے کوئی ہم برس عسکری کی شاگردی میں گزار دیئے۔ لیکن اگر ہم اسے مردہ مضمون میں بھیجیں تو ہم ایک ہولناک غلطی کے مرتکب ہوں گے۔ عسکری اور سلیم احمد کی استاد شاگردی کا معاملہ کچھ افلاطون وار سطو والا ہے۔ یہ نہ سمجھئے کہ افلاطون وار سطو کو عسکری اور سلیم احمد سے بھڑا رہا ہوں۔ تعلق کی نوعیت کو سمجھنا مقصود ہے۔ سلیم احمد اور محمد حسن عسکری کے مزاج میں قطبین کا فرق ہے۔ یہ دونوں ہر چیز میں الٹ ہیں اور اسی لیے ان کا تعلق Complementary ہے۔ سلیم احمد نے عسکری کو کس طرح متاثر کیا یہ ایک الگ مضمون موضوع ہے لیکن وہ چیز جسے عسکری کا مکتب فکر کہا جاتا ہے وہ ان دونوں سے بلکہ ہی ترتیب پاتا ہے۔ یہ ایک مشترک Praxis ہے۔ عسکری کی نظر ادبیات عالم پر وسیع تھی۔ یہ ایک دور بینی نگاہ تھی کہ جس کے سامنے زمینوں اور زمانوں کے ادب اور فلسفے پھیلتے چلے جاتے تھے، یہ دنیے کا طریقہ کار ہے۔ سلیم احمد کی نگاہ خود دینی ہے انھیں ایک شعر دے دیجئے وہ اس کی پرتیں اتارتے اس کے تانے بانے ادھرتے اور اس کا تجزیہ کرتے کرتے اس کی باطنی وحدت تک پہنچ جائیں گے، یہ ڈرامہ کا تجزیاتی طریقہ کار ہے۔ ہم برس کا گہرا تعلق ایسا نہیں ہوتا کہ میں اسے ۴ سطروں میں نمنا دوں مقصود صرف یہ ہوتا ہے کہ سلیم احمد اور عسکری نے تعلق ایک جاہل استاد شاگردی کا تعلق نہ سمجھ لیا جائے۔ سلیم احمد کے دعوے کے باوجود عسکری کی وفات پر سلیم احمد نے کہا کہ میں عسکری کا آدھا شاگرد ہوں۔ میں تو خود کون کا شاگرد کہتا تھا وہ نہیں مانتے تھے۔ یہ بات بالکل درست ہے یعنی آدھا شاگرد ہونے والی بات۔ سلیم احمد کی شخصیت کا ایک حصہ عسکری صائب اثر سے باہر اپنے الگ اصول نمونے مطابق پھلا پھولا ہے۔ یہ وہ حصہ ہے جہاں سے سوال پیدا ہوتے تھے اور عسکری کی سمیت سفر متعین کرتے تھے۔ حضرت علی کا قول ہے کہ سوال آدھا علم ہے۔ روایت تہذیب اور جدیدیت کے بارے میں سلیم احمد کے تصورات، اپنے داخلی اسٹرکچر میں عسکری صاحب کے نتائج سے بہت حد تک مختلف ہیں، ان پر ہم کبھی اور گفتگو کریں گے۔ سلیم احمد کا معاملہ یہ ہے کہ شاگرد میرزا کا مقلد ہو رہا ہے۔ وہ عسکری صائب کا اثر ایک حد سے زیادہ قبول نہیں کر سکتے تھے۔ اور اس اثر کو بھی وہ اپنے تجربے اور اپنی کلیت میں رکھ کر بالکل مغلوب کر دیتے ہیں۔ ان کے ذہن میں بنیادی Figure

اقبال کی ہے اور یہ ان کا Substance ہے۔ سلیم احمد کی شخصیت میں اقبال اور عسکری کا اثر ان کے نتائج میں قرآن شمس، زحل کی طرح ہے۔ ایک سب آگ ایک سب پانی۔ سلیم احمد کا بنیادی شعری مزاج فراق کا ہے ہی نہیں وہ اقبال کا ہے۔ وہی جذب و شوق، وہی سرسستی، دوسری طرف عسکری صائب کی مناسبت بحر ذرات سے کہیں زیادہ ہے۔ ان دونوں عناصر کی کش مکش نے سلیم احمد کی شخصیت میں ایک عجیب و غریب برقی چارج پیدا کر دیا ہے۔ ابھی تک یہ عناصر بکجا نہیں ہو سکے ہیں اور نہ ہی ہو سکتے ہیں۔ لیکن ان کا پہلو بہ پہلو موجود بنا ایک بہت بڑا تہذیبی واقعہ ہے۔

سلیم احمد کی شاعری اور اس کی نوعیت ترکیب کی طرف ان ضروری اشاروں کے بعد آئیے ہم پھر ان کی تنقید کی طرف لوٹیں۔ شخصیات پر سلیم احمد نے تین کتابیں لکھی ہیں غالب کون، اقبال ایک شاعر اور محمد حسن عسکری انسان یا آدمی، یہ تین کتابیں سلیم احمد کے سوانحی ناول کے ابواب ہیں۔ وہ میر کے بڑے قائل ہیں لیکن کتاب در کتاب مضمون ان سے نہیں نکھا جاتا کیوں فراق کے عاشق ہیں۔ مضامین میں حوالے آتے ہیں لیکن تفصیل سے لکھ نہیں سکتے، جوش پرتین مضمون (جو جوش پر اردو میں سب سے لچھے مضامین ہیں) اس اعلان کے ساتھ لکھے کہ کتاب ہوگی، لیکن نہ لکھ سکے۔ کیوں کہ اصل میں جس آدمی کا مسئلہ حل ہو گیا ہو جو غلط یا صحیح، کسی توقف

Crystalise میں ہوگا، جو جس کی روح میں جنگ کسی مثبت یا منفی انجام کو پہنچ چکی ہو وہ سلیم احمد کا مسئلہ نہیں ہے اس سے ان کی دلچسپی حسرت کی ہو سکتی ہے، عبرت کی ہو سکتی ہے لیکن وہ ان کی ذات کا اصول حرکت نہیں بن سکتا۔ یہ بات سب کے بارے میں درست ہے حتیٰ کہ میر کے بارے میں بھی وہ میر کے توازن کو حسرت سے دیکھتے ہیں لیکن اپنے مسئلے کا عکس انھیں غالب میں ہی نظر آتا ہے وہ تمام مفکرین اور صوفیا کو پڑھ سکتے ہیں لیکن اپنی آواز انھیں اقبال کے پاس ہی سنائی دیتی ہے لارنس اور آپسنکی ان کے بارے میں، مگر جاپس برس کا تعلق مسکری سے ہی رہ سکتا ہے۔ نیکمیل سلیم احمد کا خواب بھی ہے اور خوف بھی یہ ان کے بارے میں بنیادی بات ہے۔ سلیم احمد کی ہر کتاب پر تنازعہ پیدا ہوتا ہے اس لیے کہ ان کی ہر تحریر بڑی شخصیت کے گرد نمودار پانے والے تصورات کے جنگ کو کاٹ کر ایک نیا راستہ بناتی ہے غالب کون کے سلسلے میں بھی ہوا اور اقبال ایک شاعر کے سلسلے میں بھی صورت پیش آتی۔ ان دونوں کتابوں میں سلیم احمد کا طریق کار نفسیاتی ہے۔ یعنی شاعری کو شاعر کے داخلی مثبت کے طور پر قبول کر کے اس سے اس کی ذات تہوں کو ترتیب دینا۔ خدا را سے موجودہ نفسیاتی طریقہ تنقید کے ساتھ مخلوط نہ کریں جو نفسیاتی صرف اس حد تک ہوتی ہے کہ اس میں کچھ مشہور اور کچھ غریب الانام ماہرین نفسیات کے نام آجاتے ہیں۔ سلیم احمد نے نفسیاتی طریقہ تنقید کو ایک ایسا طریقہ بنا دیا ہے جس میں ہم شاعر کے ساتھ اس کے تجربے کی تہوں سے گزرتے ہیں اور ہر سٹیج کو ایک وسیع علمی پس منظر میں Formulate کرتے جاتے ہیں اور اس طریقہ کو اقبال ایک شاعر میں سلیم احمد نے جس کامیابی کے ساتھ برتا ہے وہ بے مثال ہے البتہ ان کی سب سے زیادہ غلط سمجھی گئی کتاب ہے۔ محمد حسن مسکری پر ان کی کتاب تصورات کو بہت وضاحت کے ساتھ پیش کرتی ہے اور فی الحال اس کی طرف توجہ نہیں دی جا رہی لیکن میرا خیال ہے کہ یہ اپنی جگہ ایک اہم کتاب ہے لیکن اس کی یہ خامی ہے کہ مسکری نتائج ہمارے سامنے آتے ہیں۔ وہ تجربہ نہیں جس کے ذریعے وہ ان نتائج تک پہنچے۔ اس کتاب کو سلیم احمد کی شاعری کا دیا چہ جانا چاہیے۔

سلیم احمد کی ذات کے مختلف پہلوؤں کے الگ الگ تجربے کو میں کسی اور وقت پر اٹھا رکھتا ہوں اس مضمون کا مقصود یہ تھا کہ ان کی شخصیت کا بنیادی اصول پوری طرح سمجھ میں آجائے۔ اب ادراک پلٹ کر پڑھتا ہوں تو یہ بات بھی ممکن نہیں ہو سکی، کالم ڈرامہ، فلم، مذہبیات، کتنے دوسرے ہیں جن پر گفتگو نہیں کر سکتے دے کی ناکامی ہے لیکن اگر سلیم احمد کی پوری شخصیت کو ایک مضمون میں بیان کر لیتا تو یہ میرے لیے یہ بڑی افسوسناک بات ہوتی اور سلیم احمد کے سلسلے میں بھی یکساں طور پر۔ تنقید اگر کامیاب ہو جائے تو جس پر لکھی گئی وہ ناکام آدمی ہے اس کے تجربات اتنے ہیں کہ آپ ایک مٹھی بھر لیں تو اس کی زمیل خالی ہو جائے۔ میرے لیے سلیم احمد ایک تنقیدی مضمون کا موضوع نہیں بلکہ ایک گہرا تجربہ ہیں۔ میں بار بار اس تجربے کی طرف پلٹتا ہوں اور اسے سمجھنے کی کوشش کرتا ہوں۔ لارنس نے کہا ہے کہ ہر آدمی کی ذات میں ایک تاریک براعظم ہوتا ہے جس میں سے اسے بہت سی آوازیں سنائی دیتی ہیں سلیم احمد کی تحریریں میرے لیے ایسا ہی تاریک براعظم ہیں ان میں تہہ بہ تہہ کیا کچھ ہے۔ کتنے اعصاب شکن تجربے ہیں کس قدر مطالعہ ہے تہذیبوں کا کتنا بڑا تقابلی جائزہ ہے اور سب سے بڑھ کر انسانی نفسیات کا کتنا غیر ملکی ادراک ہے، ان سب چیزوں کا ایک مبہم نقشہ میرے ذہن میں بننا ہے لیکن یہ ابھی ساری مجھ پر پوری طرح واضح نہیں ہوتی۔ بس میں آنا جانا ہوں کہ یہ شخص مجھ جیسے بچوں کی طرح کھیلوں میں غبار سے بننا ہے اور یہ ایک بہت قیمتی آدمی ہے۔ بہت زندہ بہت خوشحال حد تک زندہ آدمی جو ان سوالوں سے بردار ہے۔ جن سے تہذیبیں بردار ہوتی تھیں۔ میرے لیے یہ بوجھ کون اٹھا سکتا ہے؟

ایک مکالمہ

حَیْشِمُ طُوفَانُ

سَلِیْمُ احْمَدُ

اصف فرخی

یہ انٹرویو طوفانی موسم میں لیا گیا۔ صبح ہوئی تو موسم کربا کا روشن، چمکیلا دن ہر طرف پھیل گیا، لیکن جس وقت میں ٹیپ کارڈر بغل میں داب، سلیم احمد کے گھر کے لئے رولاٹھوا تو آسمان پر طوفان کے آثار نمودار ہو رہے تھے موٹی موٹی بوندیں پڑ رہی تھیں اور لگتا تھا کہ اب برسنا۔ مجھے اندیشہ تھا کہ میں منزل مقصود پر پہنچ بھی پاؤں گا یا راستے میں بھیگ کر شرابور ہو جاؤں گا۔ پھر مجھے خیال آیا کہ یہ موسم سلیم احمد کے ساتھ مکالمہ کرنے کے لیے عین مناسب ہے۔ طوفان تو سلیم احمد کے مزاج کا حصہ ہیں۔ شعلہ فشاں اور بے لاگ شخصیت، فن گفتگو کے ماهر، شاعر، ناقد، کالم نگار، ڈرامہ نگار، مفکر اور اریب۔ سلیم احمد ادب کو اپنی زندگی کا بنیادی حوالہ سمجھتے ہیں۔ خیالات کی قلم رومیں اپنے سفر اور اپنے ذہنی ارتقاء کے معاملے میں وہ جس قدر تیز قدم ہیں، اپنے پڑھنے والوں کو اس سفر میں شریک کرنے کے اسی قدر قائل بھی ہیں۔ ان کے خیالات میں روشنی و گرمی کی کارفرمائی اس قدر ہوتی ہے کہ بعض دفعہ وہ چنگاری سے شعلہ بن جاتے ہیں اور سلیم احمد کے گرد ایک نیا ہنگامہ کھڑا ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ ہنگامہ سلیم احمد کو اپنی بات کہہ کر لوگوں کی خود اطمینانی پر ضرب ڈالنے سے نہیں روکتا۔ انگریزی محاورے کے مطابق سلیم احمد چشم طوفان میں پائے جاتے ہیں۔

المصنف فرماتے ہیں: سلیم احمد صاحب، آپ کی شہرت کا آغاز ایک شاعر کی حیثیت سے ہوا، پھر آپ نقاد کے طور پر جانے گئے۔ اور اب آپ زمانہ کا نام لکھ رہے ہیں اور آپ نے ریڈیو، ٹیلی ویژن وغیرہ کے لیے بھی لکھا، صحافت بھی کی۔ تو یہ ہجو آپ کی اتنی ساری اور مختلف جہتیں ہیں، تو ان میں سے خود آپ کے نزدیک کون سی چیز بنیادی اہمیت کی حامل ہے۔

سلیم احمد صاحب: اس سوال کا اصف ایک مقصد تو یہ ہے کہ میں معروضی طور پر یہ دیکھوں کہ معاشرے میں یا میرے پڑھنے والوں میں یا ان لوگوں میں جو مجھ سے دلچسپی رکھتے ہیں، کس چیز کو اہمیت دی جاتی ہے، اور دوسری بات یہ ہے کہ میں خود بتاؤں کہ میرے نزدیک کس چیز کی کیا اہمیت ہے۔ اب تعصیب ہے کہ میری دو چیزیں Controversy سے بالا رہی ہیں۔ یعنی ان کی قبولیت اگر مکمل نہیں رہی تب بھی ان کا گراف اونچا رہا۔ میری دو حیثیتوں کو کبھی چیلنج نہیں کیا ہے، نمبر ایک تو ڈرامہ نگار کی میری حیثیت کو، اور دوسری تنقید نگار کی حیثیت کو۔ ان دو چیزوں کو قبول کیا گیا، ڈرامہ نگاری سے میں بقول غالب روشناس خلق ہوا اور لوگ جو ادب سے چنڈال دلچسپی نہیں رکھتے یا لکھنے پڑھنے سے ان کا براہ راست تعلق نہیں ہے، وہ بھی میرے ڈراموں سے متاثر ہوئے اور تمہارے لیے شاید یہ بات دلچسپی کا باعث ہو کہ ادبیات ہندوستان پر حکومت پنجاب نے دس جلدوں میں تاریخ مرتب کی جو ہزار سال مسلمان تہذیب کی تاریخ تھی، تو اس کے اندر جس واحد حیثیت میں میرا ذکر ہوا ہے وہ ڈرامہ نگار کی ہے۔ یعنی کسی حیثیت سے نہیں، شاعر نہیں، نقاد نہیں، صحافی کی حیثیت سے نہیں موجود ہے لیکن اس میں میرا ذکر ڈرامہ نگار کے طور پر موجود ہے۔ میں نے تقریباً پانچ دہائیوں سے دو سو ڈرامے لکھے، ریڈیو کے لیے اور ایک زمانہ ایسا تھا کہ میرے ڈرامے بہت شوق سے سنے جاتے تھے اور یوں کہنا چاہیے کہ ریڈیو سننے والوں کی کئی نسلیں ان ڈراموں کو سکر جو ان بومیں اور وہ اب تک ان ڈراموں کو یاد رکھے ہوئے ہیں۔ لیکن ٹی وی پر میرے ڈراموں سے تبصرہ وغیرہ سے زیادہ شہرت ہوئی۔ جس وقت کراچی میں ٹی وی کا آغاز ہوا تو اس پر پہلا ڈرامہ میرا پیش کیا گیا۔ یعنی کراچی میں نشریات شروع ہونے کے تیسرے دن وہ دکھایا گیا۔ تو ڈرامے کی حیثیت ہے۔ نقاد کی حیثیت سے مجھ پر براہِ راست اور یہ کہ اگر سلیم احمد شاعر اتنے اچھے نہیں ہیں جتنے اچھے نقاد ہیں۔ بلکہ یہ بھی کہا گیا کہ شاعری سلیم میں کم ہے۔ میں خود یہ کہتا ہوں کہ شاعری میرا سب سے کم درجہ کا کام ہے، اور جو کم درجہ کا ہے اس لیے مجھ پر بہت عزتیں ہیں۔ تو یہ گویا کہ ایک عمومی صورت احوال ہے، اور صحافت، صحافت میں نے آج سے آٹھ دس سال پہلے شروع کی تھی اور کچھ کالم لکھے ہیں، نے حریت، کے لیے جسارت، کے لیے مسلسل کئی سال لکھنا رہا،

آپ یہ روزانہ کا نظم نویسی کا تجربہ کیا ہے میں نے حریت میں اس کو بھی عام طبقوں میں پڑھا گیا۔ اور مجھ سے کئی لوگوں نے یہ بات کہی اور انھیں پسند کیا۔ تو یہ ہے بات۔

اصفہ فرخچہ: اچھا۔ تو آپ نے اپنی حیثیت کا تعین کرتے ہوئے اپنی ڈرامہ نگاری کو بہت اہمیت دی ہے۔ کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ بذات خود بہت ڈراما کی شخصیت ہیں، یا پھر یہ کہ شاعری اور تنقید بھی اس ڈرامے کا ایک حصہ ہیں جس ڈرامے کا نام سلیم احمد ہے۔

سلیم احمد: صاحب، ڈرامے کا تو اثر میری تنقید پر بھی پڑا ہے۔ اور تم نے "نئی نظم پورا آدمی" پڑھتے ہوئے دیکھا ہوگا کہ میں نے اس میں ڈرامائی تاثرات یا **Dramatic Effects** دیے ہیں اور میری شاعری کے بارے میں یہ بات مسلسل کہی جاتی رہی ہے کہ میں شعر میں ڈرامے سے بہت کام لیتا ہوں۔ بالخصوص میں نے جو طویل نظم لکھی ہے "مشرق بارگیا ہے" اس میں نے اس فن سے بہت فائدہ اٹھایا۔ جب وہ چھپے گی تو لوگوں کو اندازہ ہوگا کہ میں نے اس فن کو کس طرح برتا ہے۔ اب رہ گیا ڈرامائی شخصیت ہونے کا۔ تو یہ بات آپ نے بڑی دلچسپ کہی ہے اور اگر ڈرامے کے مبنی کشمکش اور پیکار اور سکاؤ کے ہیں تو اس میں کوئی شک نہیں کہ میری شخصیت جو ہے وہ ڈراماٹسٹ کی ہے۔ داخلی طور پر بھی اور خارجی طور پر بھی۔ خارجی طور پر میں بڑے تنازع کا اور **Controversy** کا موضوع رہا ہوں اپنی تحریر کی ابتداء سے اور ہر قسم کے تنازع میرے ارد گرد پروان چڑھتے رہے ہیں میرے خیالات کے سلسلے میں میری باتوں کے سلسلے میں میرے رد و نود کے سلسلے میں میری ہر چیز کے بارے میں۔ اور داخلی طور پر بھی میں بڑے شدید حالات اور شدید کشمکش سے گزرتا رہا ہوں اور اب تک گویا ان چیزوں کا **Synthesis** میرے اندر نہیں ہوا ہے جس سے میں زندگی بھر دوچار رہا ہوں۔

اصفہ فرخچہ: اس سوال سے میرا مقصد یہ بھی تھا کہ آپ اتنی متنازع فیہ شخصیت کیوں ہیں؟ آپ کی تحریر میں اور آپ کے مزاج میں وہ کون سی چیز ہے جو لوگوں کو اتنا **Provoke** کرتی ہے۔

سلیم احمد: میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ لوگ جو ہیں۔۔۔۔۔ معاشرے میں۔۔۔۔۔ اصل میں ہے یہ تھوڑے خیالات لوگوں کو اپنے پیش روؤں سے منتقل ہوتے ہیں اور عموماً معاشرہ اور اس کے افراد جو ہیں وہ ان کو جوں کا توں قبول کر لیتے ہیں اس کی وجہ سے ان میں گویا ایک **Confirmity** پیدا ہوتی ہے اور وہ **Accepted thought** یا طے شدہ خیالات کے اوپر زندہ رہتے ہیں۔ لوگ ان میں محصور ہو جاتے ہیں ان کے غلام ہو جاتے ہیں۔ تو میں ہمیشہ۔۔۔۔۔ کوئی خیال میرے لیے پہلے سے طے شدہ نہیں ہے میں اس کی ابتدا اس خیال کی تنقید اس پر تشکیک اور اس پر سوال کرنے سے ابتدا کرتا ہوں۔ چنانچہ آپ میری تحریروں کو پڑھیں تو ان میں تھیسز اینڈ انٹیمیسز لکھ کر ملتا ہے کہ ابھی ایک بات کہہ رہا ہوں اس پر سوال کر رہا ہوں پھر ایک اور بات کر رہا ہوں اس پر سوال کر رہا ہوں۔ اتنا ایک شاعر پڑھیں آپ تو اس میں آپ کو معلوم ہوگا کہ سوال در سوال در سوال تحریر ابھرتی چلی جاتی ہے۔ ایک رویہ بیان کرتا ہوں ایک خیال بیان کرتا ہوں پھر کہتا ہوں اس پر یہ سوال ہے اس سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے تو پھر یہ سوال ہے جس سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے۔ یہ ہے اس میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ حقیقی عمل ہے میری سوچ کا اور بھی میری قوت ہے اور یہی تنازعہ میرے چاروں طرف پیدا کر دیتی ہے۔ کوئی بات جو ہے وہ میرے ذہن میں اس طرح نہیں آتی کہ میں اس کو ایک جے جمائے نقشے کے اندر رکھ دوں اور کہوں کہ یہ باتیں اس ترتیب سے ہیں اور اس طرح ہیں۔

اصفہ فرخچہ: یعنی اس کا مطلب یہ ہو کہ آپ کسی ایک مضبوط نظریے کی پناہ اور حفاظت کرنے کے بجائے سوالات کی تلاش میں رہتے ہیں اور آپ کا ذہنی عمل جوابات کی نہیں بلکہ بنیادی سوالوں کی جستجو ہے۔

سلیم احمد: ہاں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ میں جوابات کو تو چھوڑتا چلا جاتا ہوں ایک ایک کر کے مسترد کرتا جاتا ہوں

اور..... میں اس کو ایک مثال سے واضح کر دوں۔ مثلاً غالب کے بارے میں بے شمار کتابیں لکھی گئیں اور اقبال کے بارے میں بے شمار کتابیں لکھی گئیں۔ ان میں چند خیالات کا اظہار کیا گیا ہے۔ چند خیالات کی تکرار ہے۔ یہ سب ٹھیک ہے۔ میں وہاں سے بات شروع کروں گا جہاں پر یہ سب طے شدہ خیالات بن جاتے ہیں، اس کے بعد کا جو مرحلہ ہے میں اس کے بعد کی بات کروں گا۔ دہرائی ہوئی باتوں کو میں چھوڑ دیتا ہوں۔ اس سے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ میں کسی کی مخالفت کر رہا ہوں حالانکہ وہ جو ہے نا وہ طے شدہ باتیں وہ تو اپنے کام کر گئیں۔ وہ تو ہماری سوچ کا حصہ بن گئیں۔ اب اس سے آگے بڑھنا ہے کہ اس سے آگے کی منزل کیا ہے۔ یعنی میں وہ..... ان خیالات کے بارے میں کہتا ہوں کہ یہ خیالات ایسے ہو گئے ہیں کہ میں ان کو سوتے سے آگے کر بول سکتا ہوں کسی آدمی کو۔ اور ایک ہزار صفحے کی کتاب اقبال پر میں بول دوں گا ایک مہینے میں۔ اور وہ اس کو لکھ لے گا۔ یہ طے شدہ باتیں ہیں، میں اپنی بات اس سے آگے سے شروع کروں گا۔ یہ میرا طریقہ کار ہے۔

الصفحة فرخنده: نے شدہ خیالات سے گریز کا جو عمل ہے جس کو آپ نے اپنا طریقہ کار بنایا ہے اس میں لوگوں کو چونکاتے کی خواہش بھی شامل ہے؟

سلیم احمد:۔ نہیں۔ میں کبھی کوئی بات چونکاتے کے لیے صرف نہیں کہتی۔ وہ چیز جو میرے خون میں نہیں ہے وہ چیز جو میرے ذہن میں نہیں ہے وہ اس لیے کہ لوگ چونکیں یا لوگوں کا کچھ ری ایکشن ہو وہ کبھی میرا طریقہ نہیں رہا۔ جی۔ لوگوں کو چونکا نا میرے مسئلے کا حل نہیں ہے جو ہال میں نے اٹھایا ہے۔ وہ میرا مسئلہ ہے۔ میں تو اس کا جواب دھونڈ رہا ہوں۔

الصفحة فرخنده: آپ کی بہت سی تحریروں کا انداز ایسا ہے کہ جیسے آپ پڑھنے والے کو چیلنج کر رہے ہیں۔ اسے اکسار ہے میں جان بوجھ کر کوئی Provocative چیز آپ کی تحریر میں موجود ہے جو.....

سلیم احمد:۔ وہ تو ہے۔ اس کا..... وہ میرے فن کا حصہ ہے۔ اگر میں گفتگو کر رہا ہوں اور میرے ناظرین سو رہے ہوں تو مجھے ایسے ناظرین سے کوئی دلچسپی نہیں ہے، جی۔ میں چاہتا ہوں کہ میں بات اس طرح کروں کہ..... ہمارے ایک بہت کرم فرماتے رہے چارے مرحوم ہو گئے، ابن صفی صاحب انہوں نے ایک دفعہ میرے بارے میں کمزٹ کیا تھا کہ سلیم احمد اپنے مضمون کا پہلا فقرہ اس طرح لکھتا ہے جیسے ڈگڈگی بجا رہا ہو۔ تو قصہ یہ ہے کہ وہ ڈگڈگی تو میں بجاتا ہوں، لیکن وہ فن کا حصہ ہے۔ اس کے مواد کا حصہ نہیں ہے، طریقہ کار اور ہیئت کا حصہ ہے۔ مضمون کے Content میں وہی بات کہتا ہوں جو مجھے کہنی ہوتی ہے۔

الصفحة فرخنده: اگر آپ تنقید میں ڈگڈگی بجا رہے ہیں تو پھر پڑھنے والا بند رہا۔

سلیم احمد:۔ (قہقہہ) یہ بھی ہے شاید۔ یہ بھی ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ اس کی توجہ مبذول ہو، وہ رد عمل ظاہر کرے، ری ایکٹ کرے اور قبضی شدت کے ساتھ وہ ری ایکٹ کرے۔ اتنا ہی بہتر ہے۔ یعنی خوضیائے (قہقہہ) اتنا ہی میرا اثر اس پر زیادہ ہو گا اور میری بات گہرے طور پر اس کے اندر اترے گی۔

الصفحة فرخنده: خیالات میں جو سفر آپ نے کیا ہے اور آپ کا جو ذہنی و فکری سفر رہا ہے اس میں بعض دفعہ براہ راست ہوتا ہے کہ Instability کا بھی ایک فہم رہا ہے۔ بعض دفعہ آپ ایک چیز کی شدت پر پہنچے ہوئے نظر کرتے ہیں اور کبھی یہ لگتا ہے کہ آپ اس سے پہلو تہی کر رہے ہیں اس پر Commit نہیں کرنا چاہ رہے ہیں۔

سلیم احمد:۔ نہیں ایسا نہیں ہے۔ میں نے..... میں اصل میں..... مسئلہ آصف یہ ہے کہ بعض اوقات میں خود اپنے آپ کو آزمائشوں اور امتحانوں میں ڈالتا ہوں۔ یعنی میں اپنے موقف کے بالکل برخلاف موقف اختیار کر لیتا ہوں اور اس پر دلائل دینا شروع کر دیتا ہوں۔ یا اس کو پیش کر کے لگتا ہوں۔ یا میں چاہتا ہوں کہ اس کی طرف لوگ توجہ کریں۔ تو آپ یہ دیکھیں

کہ میری تحریروں میں چنانچہ بہت سے لوگ بد کہتے ہیں، وہ جو اس معنی میں خیال کا استحکام چاہتے ہیں کہ ایک ہی خیال کا آدمی ہو جائے، ان کو جب میری تحریروں میں وہ چیز نظر آتی ہے، آپ نے میرے کالموں میں دیکھا ہوگا کہ میں اتنی پسندوں سے ساری زندگی لڑتا رہا اور میں نے کچھ کالم ایسے لکھے جو ان کی حمایت میں تھے۔ میں نے کہا صاحب ذرا دیکھیں تو یہ کیا کہتے ہیں۔ یعنی ان کے نقطہ نظر سے۔ اور اس وقت جب میں پیش کرتا ہوں تو وہ ان کا نقطہ نظر نہیں رہتا، اس کو اس طرح پیش کرتا ہوں جیسے میں یہ بات کہہ رہا ہوں۔ پھر وہ میرا نقطہ نظر ہو جاتا ہے۔

الصفہ فرخچہ :- آپ طریقہ کار کی تفصیل کے لیے آپ کی ادبی زندگی کے مختلف ادوار کو بھی ذہن میں رکھیں۔ آپ نے جب لکھنا شروع کیا تو آپ ایک غزل گو شاعر کی حیثیت سے اُبھرے۔۔۔

سلیم احمد :- جی ہاں، جی ہاں۔

الصفہ فرخچہ :- اور آپ کا نام نئے شاعروں میں لیا جاتا تھا، مثلاً ناصر کاظمی اور قیصر الدین عالی وغیرہ، بعض جن سے اس وقت مستقبل کی امیدیں وابستہ کی جاتی ہوں گی، یعنی وہ شاعر جو غزل کو فراق کے بعد ایک نئی منزل کی طرف لے جاتے نظر آتے تھے، لیکن آپ پھر تنقید نگاری پر آ گئے، آپ نے بہت سے جگہ مسلمانوں کو نوا، لوگوں کو انداز فکر تبدیل کرنے پر مجبور کیا اور اب آپ روزانہ کالم میں مسئلے سائل چھیڑتے ہیں گویا اب آپ چھوٹے درجے کے حکیم الامت ہیں اور ملک کے سامنے روز و عطا کہتے ہیں، تو آپ فن سے پند و نصیحت کی طرف کیسے آئے، کیا آپ اپنے فن میں ان باتوں کا اظہار نہیں کر سکتے تھے جس کی خاطر اب آپ Preaching کہتے ہیں؟ آپ کو اس کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی۔

سلیم احمد :- فن کی شکل میں اصل میں قصداً کا یہ ہے کہ وہ تو میرے اندر نہیں تھا لیکن ایک ایسا آری ضرور تھا جو انسانوں کی اور قوموں کی تقدیر سے اور افراد کی تقدیر سے اور ان کے بننے اور گزرنے سے بہت گہری دلچسپی رکھتا تھا۔ چنانچہ بچپن سے میرے اندر یہ عنصر رہا کہ میں انسانوں کو دیکھوں، یہ سمجھوں کہ انفرادی طور پر کس طرح عمل و حرکت کرتے ہیں۔ Behave کرتے ہیں۔ اور اجتماعی طور پر کس طرح کرتے ہیں، اور اس کے اندر کوئی تبدیلی کس طرح لائی جاسکتی ہے۔ یہ میری زندگی کے مشن میں شامل ہے۔ میں نے چونکہ بچپن سے سال غزل کے سوا اور کچھ نہیں کہا، لہذا میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں اس کو اپنے حیدریم میں اپنی شاعری میں استعمال کرتا تو کامیابی مجھے ہوتی یا نہ ہوتی، لیکن وہ ایک بڑا عجیب سا موضوع ہے اور اس کی وجہ سے مجھے خیال ہوا کہ اردو کے نقاد جو ہیں، تین چار آدمیوں کے استثناء کے ساتھ یہ کسی مسئلے کو نہیں جانتے، ان کو معلوم نہیں ہے کہ تخلیقی مسائل کیا ہیں اور انسان اپنی روح میں کن مسائل سے دوچار ہوتا ہے اور وہ فن میں کس طرح آتے ہیں۔ مثلاً میں ایک مولیٰ سی بات آپ سے کہوں گا۔ میرا ذہن بچپن سے بہت Developed تھا۔ میرے حسیات بھی اسی قدر پختہ تھے لیکن میرے جذبات میں زیادہ پختگی نہیں تھی، اس کا مطلب یہ ہے کہ جب میں کوئی بات کرتا تھا تو جس میں ذہن کا عنصر زیادہ ہو اس میں پاور آ جاتا تھا اور جس میں جذبات ہوں اس میں میری پاور کم ہو جاتی تھی، لیکن نازک محسوسات کو میں چکڑا لیتا تھا۔ تو اب میرا مسئلہ تو یہ تھا کہ میں شخصیت کے ان سارے پہلوؤں کو کس طرح تقویت دوں کہ ان میں ایک ٹی ایس ایٹ نے ایک بات کہی ہے کہ جس کو کہتے ہیں شخصیت کے مختلف اجزاء کا ہم آہنگ ہو کر عمل کرنا، تو اب یہ پارہ حصیت جو ہے، اس کا اظہار اور چیز ہے جن لوگوں کا وہ مسئلہ ہے وہ کوئی صاحب احساس کے بن جاتے ہیں، کوئی عقل محض بن جاتے ہیں، کوئی جذبات کے بن جاتے ہیں، کوئی صرف زبان کے، تو ان کے مسائل کو تو شاید یہ نقاد سمجھتے ہوں لیکن ایک ایسے آدمی کا جو اپنی شخصیت میں Unified sensibility کو Develop کر لے کی کوشش کر رہا ہو،

اس کے مسائل کو یہ لوگ بالکل نہیں سمجھتے۔ تو میرے اندر جو ہے مجھے معلوم ہے اور میں بچپن سے اپنی ان باتوں پر غور کرتا رہا ہوں یعنی اپنے آپ کو اور اپنی شخصیت کو سمجھنے کی کوشش کرتا رہا ہوں، میری ایک دعا ہے وہ میں بچپن سے آج تک مانگتا آ رہا ہوں۔

میرے ایک دوست ہیں وہ کہتے ہیں کہ اللہ میاں اس دُعا کو سنتے ہی مسترد کر دیں گے، اتنی منطقی دُعا سننے کے لئے خدا تیار نہیں ہوگا۔ اور وہ دُعا یہ ہے کہ اے خدا جتنی تو نے مجھے استعداد اور صلاحیتیں دی ہیں ان سب کو تدریج ترقی دے کر درجہ کمال تک پہنچا۔ تو یہ دُعا ہے جو اتنی منطقی ہے کہ لوگ کہتے ہیں اس کا قبول ہونا مشکل ہے۔ (منہی) لیکن بہر حال میں یہ دُعا مانگتا رہا ہوں کہ میرے اندر جتنی بھی صلاحیتیں ہیں، احساس کی صلاحیت ہے یا جذبات کی صلاحیت ہے یا ذہانت کی صلاحیت ہے، اور جتنی گویا استعدادیں خدا نے مجھے دی ہیں، ان سب کا تدریج اظہار کروں اور انہیں بچتے ہوئے دیکھوں۔ تو اب تم یہ دیکھو کہ میں اس راہ پر اس طرح چلا نہیں، کبھی میں نے غزل لکھی اور کبھی تنقید۔ اگر آپ، بیاض، ہی اٹھا کر دیکھیں تو آپ کو اندازہ ہوگا، میں اپنی شاعری کے بارے میں کوئی دعوئی نہیں کرتا کہ وہ بہت اعلیٰ پیمانے کی شاعری ہے، اسے آپ جو بھی درجہ دیں، لیکن اتنا رنگوں کا تنوع شاید آپ کو کسی آدمی کے ایک عجوبے میں نہ مل سکے گا جتنا کہ بیاض میں ملتا ہے۔ اسی وجہ سے یہ ہے، تو میں کوشش کرتا رہا۔ ظاہر ہے کہ ساری Activities ایک ساتھ نہیں ہو سکتیں تو کبھی میں نے کسی عنصر کو ترقی دی، کبھی کسی عنصر کو Develop کیا، اور میں اس بات سے گھبرا یا نہیں کہ مجھے نہ جانے کتنی مدت لگ جائے کہ میں اس چیز کو گرفت میں لاسکوں۔

اُصفیٰ سے قدرتی ہے۔ جب آپ کی شاعری میں اتنے رنگ ہیں اور آپ کو مختلف اسالیب پر گرفت ہے اور آپ ان میں اپنا اظہار کر سکتے ہیں، تو پھر آپ کو مثال کے طور پر، تحریک نسواں کے بارے میں بیان جاری کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ آج کل جو خواتین مختلف روپے میں، جو جنسی صورت حال ہے بلکہ جو جنسی کشمکش ہے یا War of the Sexes کی صورت ہمارے معاشرے میں ہے، جب آپ اسے غزل میں سمو سکتے ہیں، غزل جیسی صنف میں اس کا اظہار کر سکتے ہیں تو پھر یہ بات قاعدہ قسم کا بیان کیوں ڈراؤٹ کرتے ہیں؟

سلیہ احمد :- نہیں! یہ تو معاشرے کے اندر مختلف صورتیں ہیں، یعنی شاعر کی حیثیت سے میرا جو کام ہے اس کے علاوہ..... دیکھو، ممکن ہے کہ میرے یہ سارے مسائل میری شاعری میں بھی کس وقت آئیں، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اگر میں تاریخ پر کچھ لکھنا چاہتا ہوں یا مسائل نسواں پر لکھنا چاہتا ہوں یا بچوں کی تربیت پر لکھنا چاہتا ہوں یا مجھے قرآن حکیم کی کسی صورت میں کوئی نئے معنی نظر آتے ہیں ان کو بیان کرنا چاہتا ہوں یا مذہبی مسائل کے اندر مجھے کوئی بات کہنی ہے جو میں لوگوں کو سمجھانا چاہتا ہوں تو میں یہ میڈیم کیوں نہ استعمال کروں؟ بلکہ میں تو اسے ادیبوں کی معمولیت سمجھتا ہوں کہ وہ یہ سمجھ لیتے ہیں کہ ہم شاعر ہیں، ہم فلاں ہیں، ہم کو ان مباحث سے کیا غرض ہے۔ میں تو چاہتا ہوں کہ میں مذہب پر بات کرنے والے کی ایک حیثیت سے، فلسفے پر غور کرنے والے کی حیثیت سے، ایک میں سماجی مسائل پر غور کرنے والے کی حیثیت سے جو میں باتیں کر سکتا وہ کروں اور ضروری نہیں ہے کہ وہ گویا کہ تخلیقی میڈیم میں ہوں۔ اگر مجھے تاریخ سے دلچسپی ہے تو اس کے معنی یہ نہیں کہ میں صرف اپنی غزل میں اس دلچسپی کو ظاہر کروں، وہ میرے علم کا حصہ ہے، میں اس کو کسی بھی طرح ظاہر کر سکتا ہوں، ایک زمانے میں نے کچھ اس طرح کے مضامین لکھے، اسلامی تاریخ کے بارے میں میں نے ایک سلسلہ مضامین شروع کیا، تو ہمارے کچھ دوست ہمارے پاس آئے اور انہوں نے کہا صاحب آج ہم آپ سے ایک بات پوچھنے آئے ہیں، فیصلہ کرنے آئے ہیں اور آپ یہ فیصلہ کر دیں کہ آپ ایک تخلیقی فن کار ہیں یا آپ مورخ ہیں۔ میں نے کہا کہ بھائی یہ تو تاریخ ہے، اگر مجھے ستلی بنانے کے بارے میں لکھنا پڑے تو وہ بھی لکھوں گا۔ یہ آخر کیا ہے، جو میرے علم کے حصے ہیں، جو میرے تجربے کے حصے ہیں، میں جس طرح چاہوں گا ان کو بیان کر دوں گا، اور جس صنف میں چاہوں کر دوں گا، آپ نے دیکھا ہوگا کہ کچھ لوگ ہوتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ ہم تو افسانہ نگار ہیں یا ہم شاعر ہیں، اور اس کے اندر بھی غلے بنا رکھے ہیں، یہ غزل کا شاعر ہے یہ نظم کا شاعر ہے، یہ رباعی کا شاعر ہے، یعنی شاعر ہونے کی بھی قسمیں بنادی ہیں، شاعروں میں بھی خالے ہیں، اس کے بھی ٹکڑے ٹکڑے کر رکھے ہیں، تو میں سمجھتا ہوں کہ میں ادیب ہوں اور

میں تاریخ بھی لکھ سکتا ہوں، مذہب پر بھی لکھ سکتا ہوں، میں فلسفہ بھی لکھ سکتا ہوں میں نفسیات بھی لکھ سکتا ہوں، میں سماجی مسائل پر بھی لکھ سکتا ہوں اور میں ان سب کو اپنی شاعری کے اندر بھی اس کا غصہ بنا سکتا ہوں۔

اصفہ فرخ :- ٹھیک ہے، آپ چونکہ تخلیقی آدمی ہیں اس لیے آپ یوں لکھ سکتے ہیں اور آپ نے لکھا بھی ہے۔ اب مسئلہ اس کا ہے جو کچھ آپ نے لکھا ہے، مثلاً خواتین کے مسئلے کا حوالہ دینا میں آیا ہے، تو پچھلے دنوں اس پر بھی کافی Controversy چلی، آپ نے کچھ کالم لکھے اور اس پر خواتین نے احتجاج کیا، تو وہ کیا سلسلہ تھا اور اس بارے میں آپ کے کیا نظریات ہیں؟

سلیم احمد :- یہی مسئلہ یہ ہوا تھا کہ ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے یہ کہا کہ صاحب کچھ احکام قرآن مجید میں اور احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں آئے ہیں عورتوں کے بارے میں، اور ہماری عورتوں کی جو موجودہ روش ہے وہ ان احکام کے مطابق نہیں ہیں۔ اس پر عورتوں نے احتجاج کیا، اور مطلب یہ کہ اس بات کا اقرار نہیں کیا کہ وہ کوئی خلاف اسلام بات کہہ رہی ہیں بلکہ اس بات سے انکار کیا اور انہوں نے اسلام کا ایک Interpretation دینے کی کوشش کی اور یہ کہا کہ ہمارے جو

روئے اور ہمارے جو طریقے ہیں، اسلام ان کی مخالفت نہیں کرتا، ملا مولوی ان کی مخالفت کرتے ہیں تو یہ بات بالکل غلط بات تھی، میں نے کہا کہ آپ کا کوئی رویہ ہو، نہ اس سے اسلام واقف ہے اور نہ چند کمال کی اسلامی ثقافت اس سے واقف ہے، یہ بالکل

ایک نئی چیز ہے، اور یہ بالکل منافقت اور جھوٹ ہے کہ آپ اسلام سے اس کی پیروی کریں۔ نہ صرف یہ کہ یہ اسلام بلکہ مسلمانوں کا اجتماعی Behaviour اور مسلمانوں کا مجموعی کلچر، خواہ وہ عرب کلچر ہو یا ترک کلچر ہو یا ایرانی کلچر ہو یا ہندوستانی کلچر ہو۔

اس سے بالکل ناواقف ہے، اس سے کوئی تعلق نہیں رکھتا، اور یہ چیز ہمارے یہاں پیدا ہوئی ہے مغرب کے گھسنے کے بعد سے۔ اس کی سو سال کی تاریخ میرے سامنے رکھی ہے اور جس طرح وہ درجہ بدرجہ آگے بڑھی ہے، اس کو میں جی، گلیوں پر سب آگے کر بنا

سکتا ہوں کہ وہ یوں درجہ بدرجہ آگے بڑھی ہے، اس طرح یہاں سے۔ یہاں پہنچی ہے۔ تو یہ بات میں نے لکھی، اس کے اوپر جناب عورتوں نے کہا کہ صاحب ہم دفد لے کر آئیں گے۔ میں نے کہا کہ موقف آپ طے کر لیجئے، آپ کو بذریعہ نقطہ نظر سے گفتگو کرنی ہے

آپ کو معاشرتی نقطہ نظر سے گفتگو کرنی ہے، آپ کو ضمنی نقطہ نظر سے گفتگو کرنی ہے یا اخلاقی نقطہ نظر سے، کوئی نقطہ نظر آپ طے کر لیجئے اس کے بعد گفتگو کے لیے ہر وقت حاضر ہوں۔ لیکن وہ لوگ نہیں آئیں، پھر مجھے کہلایا گیا کہ وہ ایک خط میرے نام لکھ رہی

ہیں جس کا میں جواب دوں۔ تو میں نے کہا کہ میں اس کے لیے بھی حاضر ہوں، آپ مجھے خط لکھئے، میں آپ کے ہر سوال کا شافی جواب دوں گا۔ لیکن وہ خط بھی نہیں آیا۔ اس شمار میں دلچسپ بات یہ ہوئی کہ اسرار احمد صاحب نے کہہ دیا کہ کچھ اور، جب ضیاء الحق صاحب

نے کہا کہ اتھارٹی تو میں ہوں، تو انہوں نے بھی کہہ دیا کہ یہ تو میری ذاتی رائے تھی، تو میں نے ان کے خلاف بھی لکھا۔ میں نے کہا کہ آپ نہ اتھارٹی ہیں نہ ضیاء الحق صاحب اتھارٹی ہیں، اتھارٹی اللہ اور اس کا رسول ہے، اور آپ کی ذاتی رائے سننے کے لیے ہم نہیں

بیٹھے ہوئے ہیں۔ اگر یہ آپ نے ذاتی باتیں کی تھیں تو اس سے ہم اپنی بریت کا اظہار کرتے ہیں۔ اگر یہ اسلام اور اللہ رسول کی بات تھی تو ٹھیک ہے ورنہ آپ کی ذاتی رائے جو تھی اس سے مجھے کوئی دلچسپی نہیں ہے۔ خدا اور اس کے رسول کے واضح احکام ہیں، وہ مجھے معلوم ہیں۔

اصفہ فرخ :- تو یہ نظریات جو ہیں وہ ہیں علی طور پر کہاں لے جاتے ہیں، کیا آپ بھی ڈاکٹر اسرار کی طرح اس بات کے قائل ہیں کہ عورتوں کو پردے کے نیچے بٹھا دیا جائے اور انہیں زندگی کی سرگرمیوں میں حصہ نہ لینے دیا جائے؟

سلیم احمد :- علی طور پر جس وقت معاشرے میں فساد کی صورت رونما ہو، اس وقت سب سے پہلے یہ ضروری ہوتا ہے کہ اصولوں پر اتفاق ہو جائے، اور جب اصولوں پر اتفاق ہو جائے تو پھر معاشرے میں اس کے اطلاق کی صورت نکالی جاسکے، اور جو کام میں حائل ہیں ان کو دور کیا جائے، اور جو دور نہیں ہو سکتیں ان کو اگر اہل سنت و جماعت کے دواں مجبوری ہو گئی۔

ہے اسلامی نقطہ نظر۔ اور اب ہمارے یہاں موجود صورت حال یہ ہے کہ اصولوں پر ہی اتفاق نہیں ہے اور چوں کہ یہ نہیں لہذا کبھی غور نہیں کیا گیا کہ کن رکاوٹوں کو دور کر کے ان اصولوں پر عمل ہو سکتا ہے اور حالاتِ زمانہ کے اعتبار سے کون سی چیزیں ایسی ہیں جنہیں جگہ دی جاسکتی ہے۔ چنانچہ ہر مسئلہ الگ الگ کا شکار ہو جاتا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اسلام میں پردہ اور عورتوں سے متعلق جتنے احکام ہیں ان کا اصل اصول صرف ایک ہے، اور وہ یہ کہ عورت اور مرد اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں۔ یہ تو ہے اصل اصول۔ اس کے بعد وہ ذیلی اصول ہیں جن کی مدد سے اس اصل پر عمل ممکن ہو سکتا ہے۔ ان میں کیا چیزیں ہیں کہ عورتیں اپنے ستر کو چھپائیں، اپنی زینت کی چیزوں کو ظاہر نہ کریں۔ غیر محرم مردوں کے ساتھ خلوت نہ ہوں، مردوں اور عورتوں کے درمیان ایسی گفتگو نہ ہو جو ان میں بے راہ روی کے دروازے کھولے اور عورتیں اپنا وقت گھردوں میں گزاریں۔

اصفہ فرخچہ، مگر سلیم بھائی: جو عورتیں کام کرتی ہیں۔

سلیم احمد: اس پر بھی میں بات کرتا ہوں۔ آپ ان باتوں پر غور کریں تو آپ کو اصل اصول اور ان ذیلی اصولوں کا علم ہو جائے گا۔ گھر سے نکلنا ضرورت کے وقت جائز ہے بشرطیکہ وہ ان باتوں کو پورا کرتا ہو۔ اس پابندی کے ساتھ وہ کام کر سکتی ہیں۔ اب چوں کہ یہ مسلم ریاست ہے اس لیے آپ اس سے مطالبہ کیجئے کہ عورتوں کے لیے ان سب چیزوں کا بندوبست کریں جب تک یہ صورت حال نہ پیدا ہو، آپ خود اپنے ضمیر کو روشنی میں یہ دیکھیں کہ آپ اصل اصول پر عمل کرنے کے لئے صدق دل سے تیار ہیں تو پھر آپ جو جی چاہے کیجئے۔

اصفہ فرخچہ: اچھا، تحریکِ نسواں پر آپ کے خیالات کی طرح، آپ کے جو خیالات عربانی اور فحاشی کے بارے میں ہیں وہ بھی بحث و ہنگامے کا سبب بن رہے ہیں۔ بلکہ کچھ لوگوں نے تو ان دونوں مسائل پر آپ کے رویوں کو باہم منسلک قرار دیا۔ تو اس بارے میں آپ کیا کہتے ہیں۔

سلیم احمد: دیکھیے، میں نے یہ کہیں کہا اور جن لوگوں نے یہ اعتراض کیا، انہوں نے غلط بیانی سے کام لیا یا دانستہ بہتان مراء کیا ہے کام لیا کہ میں فحش کو جائز سمجھتا ہوں۔ میں کہتا ہوں کہ اپنے الفاظ کا مطلب واضح کر دوں، اپنی Define Terms کو کر دوں۔ فحش کہتے کس کو ہیں، یہ تم مجھے بتاؤ۔ جس کا بیان ہر حالت میں فحش نہیں ہوتا۔ نہیں ہوتا ہاں؟ اصفہ فرخچہ: ٹھیک ہے۔

سلیم احمد: درنہ طب اور فقہ اور مختلف علوم میں جو جس کا بیان ہے وہ سب فحش ہو جاتا ہے۔ اب فحش کیا چیز ہے اس کی تعریف مجھے بتائیے۔ اور جن چیزوں کو فحش آپ کہتے ہیں، ان میں بتائیے کہ اس میں یہ چیز فحش ہے۔ میرا کہنا یہ ہے کہ آرٹ اپنی فطرت کے اعتبار سے فحش نہیں ہو سکتا، کیوں کہ آرٹ کا کام جذبات کو بھرنا نہیں، جذبات کی تہذیب کرنا ہے۔ فن فحش ہو ہی نہیں سکتا جس وقت تک وہ فن ہے۔ جس وقت وہ آرٹ کے فن سے گرجائے گا، وہ فحش بھی ہو سکتا ہے، وہ کچھ بھی ہو سکتا ہے۔ یہ میرا مسلک تھا اس کے بارے میں، اور اس کے سوا کوئی مسلک نہیں تھا۔ دوسری بات یہ ہے کہ میں عربانی اور فحاشی میں فرق کرتا ہوں۔ مثلاً میں ایسے معاشرے کے بارے میں جانتا ہوں جہاں عورتیں اپنے جسم کے بالائی حصہ کو برہنہ رکھتی ہیں۔ لیکن ان کے اندر کوئی احساسِ شرم و برہنگی نہیں ہوتا۔ وہ بالکل ایسے ہوتی ہیں جیسے مھوم بچے آپ کے سامنے ننگے ہوں۔ جی، اور یہ ہو سکتا ہے کہ آپ سر سے پائوں تک جسم ڈھک کے فحش کام کریں۔

اصفہ فرخچہ: نہیں! میرا سوال بالکل ادبی پس منظر میں تھا۔ جیسے منٹو ہیں جنہیں لوگ فحش نویس کہتے ہیں یا پھر عصمت چٹالی ہیں یا وہ لوگ ہیں جن کے ہاں جس کا بیان یہ بھی تو خیالات کی بے باکی ضرور ہے، تو کیا آپ کے خیال میں ان موضوعات پر لکھنے والے انسانہ نگار اور ادیب کسی بھی صحت مند معاشرے کے لیے ضروری نہیں ہیں؟

سلیم احمد: بالکل میں؟

الصفیٰ فرخ: اور اگر ڈی ایچ لارنس جیسا فنکار پیدا نہ ہوتا اور اس نے ان موضوعات کو نہ چھیڑا ہوتا تو ایک کمی اور ایک فقدان کا احساس ہوتا تو پھر.....

سلیم احمد: بالکل بالکل۔ لارنس کو میں کتنا پسند کرتا ہوں۔ یہ تو نہیں معلوم ہے۔ اور تم نے دیکھا ہو گا کہ میں نے اس موضوع پر تفصیل سے لکھا بھی ہے۔ اور اسی مسئلے پر جسارت، دالوں سے میرا اختلاف چلا تھا۔ اور اسی پر یہ سارا جھگڑا کھڑا ہوا تھا۔ اور میں ایک زمانہ میں اس پر کچھ بھی کافی چکا ہوں۔ نئی نظم اور پورا آدمی میں میں نے میرا جی کو اور راشد کو اور منٹو کو اور عصمت کو کافی Support کیا اور سب کہا کہ یوں نہیں ہے جس طرح آپ سوچتے ہیں بلکہ یہ لوگ صحیح ہیں۔ یہ الگ چیز ہے کہ آپ کے اعصاب اتنے اشتعال زدہ ہو جائیں کہ کوئی چیز بھی آپ کے لیے غش بن جائے۔

الصفیٰ فرخ: کچھ عرصہ قبل حکومت نے جوش صاحب پر چند پابندیاں عائد کر دی تھیں۔ کیا آپ کی نظر میں یہ اقدام درست تھا؟ یہ سوال اس لیے پوچھ رہا ہوں کہ جس وقت یہ احکامات صادر ہوئے ہیں اس وقت آپ حکومت کے پریس ایڈوائزر تھے۔ تو کیا اس میں آپ کا بھی عمل دخل تھا؟

سلیم احمد: دیکھو بھی آصف، اگر میں اس کے بارے میں حقائق بیان کروں گا تو لوگ یقین نہیں کریں گے۔ اور جو میری بات کو جھوٹ کر انہیں گے میں ان کے سامنے خود کو کیوں Justify کروں؟ ان لوگوں کو نہیں معلوم کہ جوش صاحب سے میرے کیا تعلقات تھے۔ اور جوش صاحب مجھ سے کتنی محبت کرتے تھے۔ کاش یہ بات ان لوگوں نے جوش صاحب کو پوچھی ہوتی۔ اور کئی لوگ جانتے ہیں کہ خود جوش صاحب نے ان لوگوں کو کیا جواب دیا تھا جو ان کے پاس یہی بات کہنے گئے تھے۔ اب میں تمہیں بتاؤں پوری بات اور یہ میں نے اب تک کسی سے نہیں کہی ہے اور نہ ضرورت سمجھی ہے۔ میں ان دنوں ایڈوائزر تھا۔ مگر مجھے یہ نہیں معلوم تھا کہ اس قسم کی کوئی بات ہو رہی ہے یا پابندی لگنے والی ہے۔ صبح میں اپنے دفتر گیا تو وہاں بیگم شاہہ نفیس نے فون کیا اور کہا کہ یہ ہوا ہے۔ میں نے اخبار نہیں پڑھا تھا تو میں نے کہا مجھے نہیں معلوم۔ پھر میں نے اسی وقت نون محمود اعظم فاروقی صاحب کو (اس وقت کے وزیر اطلاعات و نشریات) انہوں نے کہا کہ میں تو خود ابھی وزیر بنا ہوں۔ اور بالکل لاعلم ہوں اور میں آپ کو پوچھ کر بتاؤں گا۔ چنانچہ میں نے پھر انہیں دوبارہ کیا۔ اب انہوں نے یہ کہا کہ جو ہوا ہے ٹھیک ہوا ہے۔ میں نے کہا کہ چوں کہ اس ضمن میں آپ کی منسٹری نے مجھ سے کوئی مشورہ نہیں لیا ہے۔ لہذا میں آپ کے اس فعل سے اپنی بریت ظاہر کرنا چاہتا ہوں۔ انہوں نے کہا آپ کو اختیار ہے، آپ پریس کانفرنس کر کے یہ بات کہہ سکتے ہیں۔ جب انہوں نے کہہ دیا تو میں نے کوئی پریس کانفرنس کی ضرورت نہیں سمجھی۔ کہ جن افراد سے معاملہ تھا ان کے سامنے میرا نقطہ نظر آگیا۔ پھر میں نے مشیر کی حیثیت سے ایک خط انہیں بھیجا جس میں اس اقدام کی حماقت پر تنقید کی کہ یہ ہر اعتبار سے غلط ہے۔ یہ خط منسٹری کے ریکارڈ میں محفوظ ہو گا۔ جن کو میرے رول پر شک ہے وہ کھولیں اور پڑھ لیں۔ یہ میں اس لیے بتا رہا ہوں کہ تم میرے بچے ہو یہ میں کسی کے آگے بیان صفائی نہیں دے رہا ہوں۔ نہ میں اس کا قائل ہوں نہ اس کی ضرورت سمجھتا ہوں۔

الصفیٰ فرخ: اچھا۔ اب واپس ادب کی طرف رخ کریں۔ جب ہم موجودہ معاشرے کا جائزہ لیتے ہیں تو اس میں غالب رجحان مادہ پرستی کا ہے۔ فکری سطح پر بھی ایک سطحیت ہے۔ تو اس زبردست معاشرے کی تیز رفتار زندگی میں ادب کا فنکشن کیا ہے۔ بلکہ اس صورت حال میں ادب کی تخلیق کا کچھ جواز بھی باقی رہ جاتا ہے کہ نہیں۔

سلیم احمد: میرے خیال میں پہلے اگر ادب ایک شوق تھا اور اس کے جواز کی تلاش ہوتی تھی۔ یا آپ کہیں وہ ایک مشغلہ اگر تھا۔ تو اب وہ لازم ہو گیا ہے۔ اگر ادب باقی نہیں رہے گا تو یہ معاشرہ ایسے فسادات کا شکار ہو جائے گا۔ انفرادی طور پر بھی اور اجتماعی

طور پر بھی، ایسا تشدد ہو گا کہ پھر کوئی چیز اسے بچا نہیں پاسے گی۔ یہاں تک کہ مذہب بھی نہیں بچا سکے گا۔ تو پہلے کے معاشرہ میں ادب ایک ناگزیر چیز نہیں ہو گا، میں سمجھتا ہوں کہ ایسے معاشرے ہو سکتے ہیں اور وہ صحت مند معاشرے بھی ممکن ہے کہ ہوں، جن میں کہ ادب کی ضرورت نہ ہو، لیکن ہمارا معاشرہ ایسا نہیں ہے اور ہمارے معاشرے میں ان ہی دو چیزوں کی وجہ سے جو تم نے بیان کیں، یعنی مادہ پرستی اور فکری گہرائی کا فقدان، تو ان کی وجہ سے لازم ہو گیا ہے کہ ادب ایک **Parallel Distinction** کے طور پر زندہ رہے۔ یہ **Money-Minded** ہونے کے معنی کیا ہیں، صاحب، اس کے معنی یہ ہیں کہ میرا صوفہ مجھے

سے اہم ہو، یا ٹی وی زیادہ اہم ہو، میرا مکان مجھ سے اہم ہے، میری کرسی مجھ سے زیادہ اہم ہے، ایک میں صرف آؤ کا پٹھانوں، باقی سب چیزیں بنیادی اہمیت کی ہیں، جی، لیکن آپ کو معلوم ہے کہ ادب میں خود آگہی کی ایک روایت ہے، جب تک ادب کا مرکز انسان نہ ہو، زندگی نہ ہو وہ ادب نہیں ہوتا، جی؛ اور جب تک ایک مضبوط انسان نہ ہو اس وقت تک ادب پیدا نہیں ہو سکتا۔ تو یہ مطالب ہے کہ ایک ایسی صورت حال میں جہاں انسان اشیاء سے کم تر درجے کا ہو گیا ہو، بلکہ لاشر محض بن گیا ہو، اس کے اندر ادب کو باقی رکھنا زندگی کی قوتوں کی پرورش کے مترادف ہے، ایک حیاتیاتی ضرورت ہے۔

الصنف فرختہ: تو ایسی صورت حال، میں ادیب کو بہت بڑے چیلنج کا سامنا ہے، اور ادیب کی ذمہ داری اور فرائض بھی پہلے کے مقابلے میں بڑھ جاتے ہیں، تو.....

سکیم احمد: ارے بھئی، میں ایک لطیف آپ کو بتاؤں۔ ابھی ایک صاحب میرے پاس آئے، انھوں نے ایک رمالے کے لیے میرا انٹرویو لیا۔ مہر، نام تھا رمالے کا، اپنی دانت میں بہت بڑی بات انھوں نے مجھ سے پوچھی کہ صاحب یہاں پارٹیاں ہیں، گروپ بازی ہے، میں نے کہا کہ ہر قسم کی گروپ بازی، سیاسی، مذہبی، اور ادبی موجود ہے، اور اس کے اندر ادیب محکمہ نہیں کرتے، بلکہ یہ کرتے ہیں کہ اگر میرے گروپ کا ایک آدمی ہے تو مجھے اس کی تعریف کرنی ہی ہے، مخالف گروپ کا ہے تو اس کی مخالفت کرنی ہی ہے، یہ ادب سے لے کر سیاست تک پھیلا ہوا ہے۔ پھر یہ بین الاقوامی سطح پر پھیلا ہوا ہے۔ ایک روسی ادیب یا روسی دھڑے کا آدمی ہے، وہ امریکہ پر ہر وقت تنقید کرتا رہے گا، کوریا ہے اور ویت نام ہے اور فلانا ڈھکاک، لیکن روس اگر افغانستان میں کچھ کر دے گا تو وہ خاموش بیٹھا رہے گا پولینڈ میں کچھ کر دے گا وہ خاموش بیٹھا رہے گا۔ یا پھر امریکہ کا ادیب ہے جی، تو وہ روس کو برا بھلا کہتا رہے گا، امریکہ کے مسئلے پر خاموش رہے گا، جو ادیب جس لابی کا ہو گا وہ دوسرے کو برا بھلا کہتا رہے گا۔ تو دیکھئے کہ انفرادی رویے سے لے کر اجتماعی رویے تک یہ چیز موجود ہے۔ تو میں نے یہ کہا کہ صاحب آدمی جو ہے ادیب، وہ کسی دھڑے اور کسی پارٹی سے وابستہ نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ اس کو بغیر اس بات کا لحاظ کے کہ کون کس دھڑے سے، کس گروپ سے تعلق رکھتا ہے، اس کو سچائی کی تلاش ہے اور سچائی کی گواہی دینی ہے۔ تو ان صاحب نے مجھ سے پوچھا کہ آپ کے نزدیک ایسا سچا آدمی کوئی ہے؟ میں نے کہا ایک تو یہ خاک راہیں موجود ہے اور کچھ اور لوگ ہیں۔ انھوں نے جاکر اس کی سرخی لگا دی کہ سلیم احمد کہتے ہیں کہ پاکستان میں سچے ادیب صرف دو ہیں، میں اور میرا بھائی، یہ دیکھئے یعنی پورا وہ انٹرویو پڑھئے اور اس کی سرخی دیکھئے جو اس کے اوپر انھوں نے جمائی ہے، حالانکہ سچے ادیب تو..... فیض صاحب یقیناً ایک سچے ادیب ہیں، فرائض صاحب یقیناً ایک سچے ادیب ہیں، میرا کہنا یہ ہے کہ سچا ادیب اور سچا آدمی کہیں ملتا ہے ایک دوسرے سے کوئی نقطہ ملاقات ہے ان دونوں کا؟ سچے ادیب کے پہلے معنی یہ ہیں جو سچا ادب تخلیق کر رہا ہو، سچے آدمی کے معنی یہ ہیں کہ سچائی گواہی دے رہا ہو۔ اگر یہ دونوں جمع نہیں ہوں گے اس وقت تک ادب کی بات پوری نہیں ہوگی۔ تو اب یہ آدمی جس کو اپنی بھی حمایت نہیں کرنی ہے، بلکہ وہ بات کہتی ہے جو صحیح ہے، خواہ وہ اس کے دشمن کی بات ہو، وہ آدمی کہاں سے آپ لائیں گے، وہ آدمی کہاں ہے؟

الصفہ فرخخص: آپ کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس ملک میں جو دائیں بازو کی غصبیت یا Chauvinism ہے، آپ اس کے سب سے بڑے ترجمان ہیں۔ اس پر تضرع کیجئے۔

سلیم احمد :- صاحب میں ایک ایسا آدمی ہوں کہ دائیں بازو والے کہتے ہیں کہ یہ لیفٹ ونگ کا آدمی تھا جو خفیہ طور پر ہمارے اندر داخل ہو گیا، اور لیفٹ ونگ والے جو ہیں وہ میرے جانی دشمن ہیں، وہ کہتے ہیں کہ اس کو زندہ نہ رہنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ ہر محاذ پر گویا، کوئی آدمی مجھ کو own کرنے کے لیے تیار نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ میں بھی کسی کو Totally own نہیں کرتا۔ میں بھی ان سب کو جزوی طور پر قبول کرتا ہوں۔ اور رائٹ ونگ شاذ و ندرت کا میرے عالم یہ ہے کہ میں نے لکھا کہ میں حبیب جالب کو اور فیض کو اور فرناز کو سلام کرتا ہوں، کیونکہ اگر معاشرے میں رواج انکار جائے گی تو معاشرے غور جائے گی معاشرے کی ترقی نہیں ہوگی، تو ایسا ہی رائٹ کاسٹ دائرہ ہوں، دوسری طرف ان کو بتاتا ہوں کہ بھی آپ چیزوں کو اس طرح نہ دیکھیں، اس وقت معاشرہ ہزار قسم کے تضادات کا اور Contradictions کا شکار ہے، اس میں کوئی قوت جب تک Synthesis نہیں پیدا کرے گی آپ معاشرے کو سالم نہیں رکھ سکیں گے۔ اور یہ معاشرہ چوں کہ منعکس ہوتا ہے میرے اندر اس لیے وہ سارے تضادات جو معاشرے کے اندر ہوتے ہیں وہ خود میرے اندر ہوتے ہیں، خواہ مجھے اس کا شعور ہو خواہ نہ ہو، خواہ اس کے کسی ایک ٹکڑے سے میں اپنا Identification پیدا کر لوں اور باقی ٹکڑوں کو چھوڑ دوں، لیکن وہ معاشرہ میرے اندر ہوتا ہے۔ تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ معاشرے میں اور خود اپنی ذات میں Integration اور تعلق پیدا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ آپ میں خود آگئی ہو، اور اس خود آگئی سے آپ میں معاشرہ آگئی اور جہاں آگئی اور انسان آگئی پیدا ہوگی، لیکن یہ کھکیڑ کون پالے گا؟ میں اپنے ایک ٹکڑے کو لے لیتا ہوں اور اس سے کلام کرتا ہوں۔ یہ ہوتا ہے ہمارے یہاں، شعرا میرے سامنے بیٹھتے ہیں، ادیب میرے سامنے بیٹھتے ہیں، میں دیکھتا ہوں کہ کوئی اپنے احساس کو چکڑے بیٹھا ہے، کوئی اپنے تعلق کو پکڑے بیٹھا ہے، کوئی اپنے نظریے کو پکڑے بیٹھا ہے، کوئی ایک حصہ اپنی ذات کا اس نے لے لیا ہے، کوئی اپنے پورے وجود سے نہیں بولتا، نہ اپنے پورے تجربے کو بیان کرتا ہے۔ یہ صورت میں معاشرے میں دیکھتا ہوں، اس کی وجہ سے یہ ایک معاشرہ جو ہے آپ کا، یہ ٹکڑوں ٹکڑوں میں بٹا ہوا ہے، اور اس کے اندر سے مکالمہ بند ہو گیا ہے، کیوں کہ مکالمہ اس چیز کی دریافت کا نام ہے کہ میرے اندر اور آپ کے اندر کتنی چیزیں مشترک ہے اور کتنی چیزیں مختلف ہے، اور مختلف کیوں ہے اور مشترک کیوں ہے، مکالمہ اس تحقیق و تفتیش کا نام ہے، مکالمے کے بند ہو جانے کے معنی یہ ہیں کہ آپ خود آگئی حاصل نہیں کرنا چاہتے۔

الصفہ فرخخص: ایک ذاتی سوال پوچھتا ہوں، ایک ایسے معاشرے میں جہاں مکالمہ بند ہو چکا ہے اور جس میں نئے خیالات تازہ آب و ہوا داخل نہیں ہو رہے، اسی معاشرے میں تینس، بیٹیس سال سے ٹیل خود آگئی میں مشغول ہیں، اب اس مقام پر اگر اپنی جتنی ہوئی زندگی کے بارے میں کیا محسوس کرتے ہیں، یعنی آپ اپنے تئیں کامیاب، سہ یا نہیں، کیا کہو یا، کیا حاصل کیا۔

سلیم احمد: اصل میں حاصل کرنا جو ہے اس کے کوئی معنی میری نظر میں نہیں ہیں۔ اب میں تم سے پوچھوں کہ آپ سانس لیتے ہیں، آپ نے اس سے کیا حاصل کیا، صاحب؟ آپ نے محبت کی تو کیا حاصل کیا، آپ نے غم کی تو کیا حاصل کیا؟ میں نے کہا کہ کچھ حاصل نہیں کیا، محبت کا حاصل کیا ہے، بچے پیدا کرنا، محبت آپ نے کی، محبت کا تجربہ ہوا، مجھے سچائی کا تجربہ یا نیکی کا تجربہ ہوا، یا میں نے سانس لی یا ٹھنڈا پانی پیا تو اپنی پیاس بجھانے کے علاوہ میں نے کیا حاصل کیا، یہ کہ میں نے اسے برت لیا، اس کے سوا حاصل ہونے کے کوئی معنی نہیں۔ کیونکہ تم نے وہ میرا مضمون پڑھا ہوگا، حکایت یوسف والا، اس میں شعیبہ سازی یا ایچ میکنگ کی جو بات میں نے کی ہے، اس کا مطلب یہ کہ وہ آپ کی ایچ کا حصہ ہو گیا، یہ حاصل ہونے کا مطلب ہے شہرت کی صورت میں، نام کی صورت میں، قبولیت کی صورت میں، اعزاز کی صورت میں، ایوارڈ کی صورت میں، وہ آپ کے معاشرتی ایچ کا حصہ ہے، جس وقت وہ آپ کے معاشرتی ایچ کا حصہ بن گیا اسی وقت سے وہ آپ کی

سچائی کے لیے ایک رکاوٹ اور مشکل بن گیا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ ماضی کی چیز ہو گئے۔ اگلے لمحے آپ کچھ اور نہیں بن سکتے۔ وہی رہیں گے آپ۔ اسی کو دہرائیں گے۔ یعنی میں دیکھتا ہوں کہ فیض صاحب جیسا آدمی بھی جو بے اپنے کلیشے سے دامن نہیں چھڑا سکتا۔ جو کہ ان کا ماضی ان کو نہیں چھوڑتا، زندگی کہاں سے کہاں پہنچ گئی، وہ اٹھارہ انیس سال کے رہے ہوں گے، جب وہ ترقی پسند بنے ہوں گے، اس وقت سے دس میں کچھ ہو گیا۔ چھین میں کچھ ہو گیا، دنیا کہیں سے کہیں بدل گئی، مگر ان کے اندر سے جو وہ ایک تھا..... وہ جو ایک طوطا پال رکھا تھا، وہ نہیں بدلا۔ اس قسم کے طوطے لوگ پال لیتے ہیں تو ان کا کیا علاج کیا جائے؟ ایک دفعہ یہ نہیں کہتے کہ اچھا میں نے یہ تجربہ کیا تھا، اور اب وہ تمام ہوا۔ وہ گیا۔ اب میں اس وقت ایک نئی آنکھ سے چیزوں کو دیکھ رہا ہوں۔ تو اپنے کلیشے میں لکھتے ہیں، اپنے آپ کو دہراتے ہیں، اس کی تو زبانی ختم ہو جاتی ہے۔ مجھے یوں لگتا ہے اور میں نے بعض دفعہ یہ کہا بھی کہ آپ نے شاعری میں زرا تاثر پیدا کیا اس کی لوگوں نے داد دی، تو انھوں نے کہا او ہو، یہ تو ایسے ہی ہو گیا۔ جیسے آپ کی محبوبہ نے کہا کہ آپ جو بے یہ جو نیلا سوٹ پہن کر آئے ہیں اس میں بڑے اچھے لگ رہے ہیں۔ وہ تو سالی کہہ کے بھول گئی، آپ نے جب تک وہ سالہا چندی چندی نہیں ہو گیا اتار کے نہیں دیا وہ نیلا سوٹ صبح اٹھ کر ڈالنا آپ نے وہ نیلا سوٹ اور گھر سے باہر نکل آئے۔ اس کو ایک طرف رکھ دیجئے، ارے وہ کہہ کر بھول گئی، آپ بھی بھول جائیے ممکن ہے اسے کوئی نیا رنگ زیادہ اچھا لگ جائے۔ ایسی کیا بات ہے۔ (تمغہ)۔ لیکن یہ صاحب اسے کس طرح سمجھ لیں، ڈرتے ہیں کہ وہ بات کہیں ہٹ نہ جائے، کہیں جو میں نے قاری جمع کر لیے ہیں جو اپنے پرستار جمع کر لیے ہیں، کہیں میں نے بیک کر لیے ہیں، وہ یہ نہ کہنے لگیں کہ ارے یہ فیض صاحب کو کیا ہو گیا، یا میرا بڑی کو یہ کیا ہو گیا۔ یہ انہوں نے کیا لکھ دیا، یہ تو انہوں نے لفظ ہی ایسا لکھ دیا جو جوش کی لذت کا تھا فیض صاحب کے دُکھن کا تھا ہی نہیں۔ اب اس کو کہاں وہ برداشت کر سکیں گے۔ لہذا وہی لکھے جاتے ہیں، حبیب عہد دست اور کیا کیا جب سے شو کننا شروع کیا ہے، وہی نیلا سوٹ ڈانٹے ہوئے ہیں۔

الصفحة فرخنے: یہ اس قسم کے لوگ جو اپنے پڑھنے والوں کی توقعات کو فخر و ج نہیں کرنا چاہتے تو اس میں قارئین سے زیادہ

ان ادیبوں کا تصور ہے؛

سلیم احمد: کیوں نہیں؟ ادیب کے سوا کس کا تصور ہے۔ آپ کا خیال یہ ہے کہ معاشرے سے علم کی، ادب کی، جمالیات کی، فیر کی، سچائی کی پیاس اُٹھ گئی ہے؟ میں سمجھتا ہوں کہ یہ بالکل نامناسب ہے۔ معاشرہ بالکل Potent حالت میں رہتا ہے ہر وقت، خیر کو قبول کرنے کے لیے، جسن کو قبول کرنے کے لیے، صداقت کو قبول کرنے کے لیے، اگر وہ قبول نہیں کر رہا ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ کی یا تو ان چیزوں میں کمی ہے یا اس کی پیش کش میں کمی ہے، یا معاشرے کو آپ پر اعتبار نہیں آرہا، یعنی آپ ایک غیر مقبول آدمی ہیں۔ اس کے سوا اور کوئی صورت نہیں۔ اور یہ عقیدہ میرا آخری عقیدہ ہے۔ میں جانتا ہوں کہ اگر میں ایک کلمہ سچ کہوں گا تو اس کی گواہی دینے والے موجود ہوں گے۔ یہ بات ہے کہ گواہ جھوٹے بھی ہوتے ہیں، سچے بھی ہوتے ہیں، مخالفت کرنے والے بھی ہوتے ہیں، ایسے بھی ہوتے ہیں جو گواہی نہیں دیتے، ایسے بھی ہوتے ہیں جو بہتان طرازی کرتے ہیں، لیکن اس کے درمیان ایک قوت موجود ہوتی ہے اور یہ قوت انسانوں کے درمیان سے فنا ہو جائے تو انسان رو سے زمین پر باقی نہیں رہیں گے۔ یہ میرا عقیدہ ہے۔

الصفحة فرخنے: اس وقت کی ادبی سماجی صورت حال دہرے تضاد کا شکار ہے۔ ایک طرف معاشرہ ادب کو بالکل نمائشی چیز سمجھتا ہے کہ آپ نے ڈرائنگ روم میں میچہ کرواہ واکرلی اور ہاتھ جھاڑ کر اٹھ کھڑے ہوئے، اور دوسری طرف ادیب بھی جو اس معاشرے کا فرد ہے، ان میں اپنی..... انہوں نے ایک Free-Mason کلب سا بنارکھا ہے، تو.....

سلیم احمد: بھئی، ایک بات میں تم سے پوچھتا ہوں، میں یہ پوچھتا ہوں کہ ارے بھائی ادب پیدا ہوتا ہے لفظ اور زندگی کے ملاپ سے۔ ادب لفظ اور لفظ کے ملاپ سے نہیں پیدا ہوتا، جی، لفظ اور لفظ کے ملاپ سے ادب کا ایک مردہ ڈھانچہ وجود میں آتا ہے۔ اس کے اندر زندگی سے رشتہ استوار نہیں ہوتا۔ جس وقت اس میں Life-Spark آجاتا ہے اور جب وہ

لفظ کے اندر اترتا ہے تو ادب بنتا ہے۔ ہمارا یعنی میں اپنی بات کر رہا ہوں کہ میری پوری زندگی لفظ سے لفظ پیدا کرنے میں گزری شاعری کی میں آپ سے بات کر رہا ہوں۔ لفظ سے لفظ پیدا کرنے میں..... کیوں کہ اس زندگی کو دیکھنا، اس کے دکھ کو سمجھنا، اس کے معنی اور مفہوم کو جاننا، اس کے اظہار پر قدرت پانا، اس کے لیے ایک بڑا لمبا Process درکار تھا۔ سمجھے ناں؟ تو اس جو کھم میں کون جان ڈالے۔ ادبی اس جو کھم میں جان نہیں ڈالتا۔ وہ عسکری صاحب پر اُورست کا ایک فقرہ نقل کیا کرتے تھے کہ زندگی ہر انسان کے قلب میں ایک کتاب لکھ دیتی ہے اور اس کا پڑھنا اس کا پہلا فریضہ ہے کہ اس کتاب کو پڑھے۔ لیکن اس کو پڑھنا اتنا مشکل ہے کہ لوگ قومی جنگوں میں شریک ہو کر جان تک دے دیتے ہیں کہ یہ کتاب نہ پڑھنی پڑے۔ تو ہماری ساری ادبی سرگرمیاں اس لیے جھوٹی سرگرمیاں بن گئی ہیں کہ ہم اس کتاب کو پڑھنے کے لیے تیار نہیں ہیں جو زندگی نے ہمارے اندر لکھی ہے، ہمارے دکھوں کی صورت میں، ہماری کمینگیوں کی صورت میں، ہماری حسرتوں کی صورت میں، ہماری باؤسیوں کی صورت میں اور ہمارے خیر و شر کے تمام پہلوؤں کی صورت میں۔ ہم ایک اپنا بہت خوبصورت ایچ معاشرے کے سامنے پیش کرنا چاہتے ہیں۔ معاشرہ تو مختلف سطحوں کا بنا ہوا ہے۔ اس کے اندر ضیاء الحق سے لے کر ایک پٹوادی تک سب موجود ہیں۔ نہیں، اس کے کسی سیکشن کو لے کر چلے۔ کچھ اسکول کی لڑکیوں کے، کچھ نوجوانوں کے لیے، کچھ سیاسی پارٹیوں کے لیے دیکھے۔ آپ پورے ادب کا جائزہ لیجئے کہ اس کا مخاطب ہے کون۔ وہ خود بتا دیتا ہے کہ میں کس سے کیا کہہ رہا ہوں۔

الصفا فرخچو: ادب کا جو موجودہ دور ہے، آج کل جو لکھا جا رہا ہے اُسے آپ اُردو کی پوری روایت میں کیا درجہ دیتے ہیں؟

سلیم احمد: بھئی، میں تو بہت باؤس کن سمجھتا ہوں۔ یعنی ہم نے ادب کے جتنے بڑے بڑے ادوار پیدا کئے ہیں، پہلے وہ ایک انٹر دیو میں نے کہا بھی تھا کہ ہم نے دیوارِ پیدا کرنے بند کر دیئے ہیں اور ہم بالشتے پیدا کر رہے ہیں، تو وہ فقرہ منیر نیازی کو آنا لگا کہ اس نے شور مچایا کہ اوئے دیکھو، سلیم احمد کے بچے نے کیا کہہ دیا، اس نے مجھ سے کہلویا یعنی کہ یہ کیا چکر ہے، ایہ گھل کی ہے، اوہ جی مینوں اور فیض صاحب نوں بالشتیاں کہہ رہے ہیں، (تہقید) تو وہ کبھی ناراض ہوتا تھا، کبھی دانت پستیا تھا کہ بھٹے اور فیض صاحب کو جی..... (تہقید)۔ اس کے باوجود میں سمجھتا ہوں کہ اس عہد کے اندر امکانات اتنے ہیں، کہ یہ اُردو کے سابقہ دور سے بڑا اُردو کا دور ہو جائے۔ انوس ایسا نہیں ہوتا۔

الصفا فرخچو: امکانات کس چیز میں؟ کن معنوں میں مختلف ہے؟

سلیم احمد: تجربات میں، دیکھو ایک بند معاشرہ آپ کا تھا، روایتی اعتبار سے، مذہبی اعتبار سے آپ کو قہنا اچھا سمجھیں لیکن ادب کے نقطہ نظر سے وہ معاشرہ محدود امکانات کا معاشرہ تھا۔ اب یہ بڑی بات ہے کہ آپ کھلے ہوئے دھارے کے سامنے ہیں۔ جہاں چاروں طرف سے ہوائیں اور طوفان اور زلزلے اور چوڑے ہوائیں آپ کے سامنے ہیں۔ ادبی اعتبار سے یہ بڑی بات ہے اس معاشرے کا تناظر اتنا وسیع ہو گیا، اتنا پے چیدہ ہو گیا، اس کے اندر اتنی جہات پیدا ہو گئیں یہ دور جیلنج آنا بڑا ہے کہ میں نہیں سمجھتا کہ اگر میر بھی اس دور میں ہوتا تو کیا میر اس دور کے جیلنج کو برداشت کر سکتا، یا اس کا جواب دے سکتا۔

الصفا فرخچو: تو تجربات بھی ہیں، تنوع بھی ہے، بُرا بین الاقوامی فکری اور ادبی تناظر بھی ہے اور دوسری طرف ہمارے ادیب ہیں تو وہ چیز آخر کیا ہے جو انھیں لکھنے سے روکتی ہے؟

سلیم احمد: بس ایک چیز ہے۔ Creativity کے معنی میں نفس کشی۔ ایک دفعہ میں اپنے اندر اپنی خودی کی موت جو ہے اس کے تجربے سے دوچار ہو جاؤں، اس کو کہہ نہیں پاؤں گا میں ہزار دفعہ کوشش کروں گا، مطلب یہ کہ آپ کے اندر ایک چیز ہے جو آپ کو آپ کے خوف میں، آپ کی امیدوں میں، آپ کی خواہشات میں زندہ رکھتی ہے اور اس سے آپ کا Ego-Assertion

پیدا ہوتا ہے اور وہی آپ کی تخلیقی قوت کی راہ میں سب بڑی رکاوٹ ہے۔ اس کی موت ضروری ہے۔ اس کو مارنا پڑتا ہے۔ اور جب آپ اپنے اندر اس کی موت مرجائیں تو سارا ذہن، ساری کائنات سامنے آجاتی ہے۔ میں نے اس پر "اقبال ایک شاعر" میں لکھا ہے کہ خدا تک کا دیدار اس خودی کی موت کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ پھر ایک دم سے یوں معلوم ہوتا ہے..... تم نے کبھی جھبونا، جھولا ہے؟ جب وہ ایک دم سے نیچے آتا ہے اور آپ کو بوں لگتا ہے کہ مٹی اس کی آپ کے ہاتھ سے چھوٹ گئی ہے تو اس ایک لمحہ میں جو آپ کی کیفیت ہوتی ہے، پھر آپ ہاتھ مار کر رستی کو پکڑ لیتے ہیں، وہ چیز ہے۔ اس کا تجربہ آدمی کو ہونا چاہیے۔ مگر ہاں اس میں تحفظات نہیں ہیں، میں نے یہ مثال بھی دی تھی دریا کی۔ آپ دریا کنارے کھڑے ہیں اور کوئی اچانک آپ کو دھکا دے دیتا ہے تو کیا کیفیت ہوگی، اور تیرنا آپ جانتے نہیں۔ تو یہ تحفظ ٹوٹ جائے، ٹوٹ جانا چاہیے اور ہمارے اعصاب بھی ٹوٹ جائیں پھر شاید۔ تو وہ Crisis پیدا ہوگا وہ neurosis پیدا ہوگا جو سگا بھائی ہے تخلیق کا۔

اصفہ فرخچو: تو گویا آخری تجربے میں دیوانگی میں کمی ہے۔

سلیم احمد: (تمہید)

اصفہ فرخچو: ان حالات میں بھی جو لوگ لکھ رہے ہیں، ان میں سے وہ کون کون ہیں جنہیں آپ شوق اور دل چسپی

سے پڑھتے ہیں؟

سلیم احمد: بھی میں جن لوگوں کو خوشی سے پڑھتا ہوں تنقید میں، وہ تمہیں معلوم ہے کہ وہ چار آدمی ہیں، عسکری صاحب، فراق صاحب، یکم الدین احمد اور ایک صاحب تھے ڈاکٹر غور شید الاسلام۔ ان چار آدمیوں کی کسی تحریر کو میں چھوڑنا نہیں چاہتا اور ان چاروں کی کیفیت یہ ہے کہ میں ہر جگہ مینے یہ چاہتا ہوں یا ہر جگہ مینے کہ ان کو پھر سے پڑھوں، فلکشن میں مجھے کو منٹو بے انتہا پسند تھے۔ ان کے مرنے کے بعد میں نے فلکشن پڑھنا بہت کم کر دیا۔ قرۃ العین حیدر مجھے بہت پسند ہیں، انتظار حسین مجھے پسند ہیں۔ نئے لوگوں میں میں بہت جستہ پڑھتا ہوں، کوئی چیز کسی کو پسند آتی ہے، کوئی نہیں آتی۔ شاعروں میں یہ ہے کہ فیض صاحب کا مجھے بڑا مخالف سمجھا جاتا ہے ان سے میرا نظریاتی اختلاف تھا اور میں ان پر تنقید کی بھی سخت ہے، لیکن اس کا کیا علاج ہے کہ میں فیض کو پاکستان کا سب سے بڑا شاعر سمجھتا ہوں، سب سے اچھا شاعر مری۔ اور ان کو پڑھتے ہوئے میرا انداز ایک کیفیت پیدا ہوتی ہے جس میں احتجاج بھی شامل ہے۔ پرانا کلام پڑھتے ہوئے لیکن نیا کلام جو ہے ان کا وہ پڑھتے ہوئے لگتا ہے کہ بے کار اپنا وقت ضائع کر رہے ہیں اور میرا وقت بھی ضائع کرتے ہیں۔ مجھے میرا نیازی اچھا لگتا ہے، مجھے ناصر کاظمی اچھا لگتا ہے، مجھے ظفر اقبال اچھا لگتا ہے، مجھے احمد مشتاق اچھا لگتا ہے، مجھے کشور ناہید اچھی لگتی ہے اور پروین شاکر بھی۔ نوجوانوں میں یہ سارے لوگ جو میرے سامنے بیٹھے ہوئے ہیں۔ مجھے اچھے لگتے ہیں۔ یعنی ان میں ایک تنوع ہے، ان میں کوئی چیز ایسی میں جوان نوجوانوں میں ہے اور جو مجھے لگتا ہے کہ میرے لیے ہے۔

اصفہ فرخچو: آپ نے جو نام بتائے ہیں مجھے ان میں دو ناموں کی کمی محسوس ہو رہی ہے۔ اور بالشتیوں کا جو ذکر ہو رہا تھا تو یہ دو نام ایسے ہیں جو اپنے اپنے انداز میں دیوار دیں۔ ان م راشد اور مجید امجد۔

سلیم احمد: راشد کے اوپر تو میں نے تفصیل سے لکھا ہے، اور راشد کا نام تو گویا ایسا ہے کہ جب میں نے میرا نیازی کا فقرہ پڑھا کہ صاحب اچھا آپ بتا دیجئے اس عہد کے دیوار کون میں، تو انہوں نے کہا کہ صاحب ایک تو فیض کا نام لکھ لیجئے اور اس سے چھوٹی سطح بر فراق اور راشد۔ تو میں آپ کو بتاتا ہوں کہ راشد بے حد اہم آدمی ہے۔ یعنی ان کے اندر مجھے حسن کا عنصر تو اتنا زیادہ معلوم نہیں ہوتا جتنا فیض صاحب میں ہے۔ لیکن ان کے اندر بعض چیزیں ایسی ہیں، بعض خصوصیات ایسی ہیں جو کہیں اور نہیں ملتیں۔ ان کا ذہن بڑا ترقی یافتہ تھا اور ان کی گرفت بہت مضبوط تھی اپنے مواد پر۔ لیکن معاف کیجئے گا، مجید امجد مجھ سے زیادہ نہیں پلے میں نے بہت خلوص نیت کے ساتھ ادب کے طالب علم کی حیثیت سے ان کو پڑھنے کی کوشش کی لیکن یہ نہیں ہو سکا کہ میں ان کو پوری طرح قبول کر سکوں۔ حالانکہ میں سمجھتا

ہوں کہ میرے شعری وجدان میں اتنی دُست بے کہ میں مختلف قسم کی چیزوں کو پسند کر سکتا ہوں۔

اصفہ فرخچو: اصل میں ہمارے شعور کی تربیت روایتی غزل کے انداز میں ہوئی ہے، جب کہ آج کی صورت حال اتنی بدل چکی ہے کہ روایتی غزل گو بہت سی چیزوں کو گزرت میں نہیں لاپاتا۔ اور پٹ جاتا ہے، اب مغرب کی نقالی کا مسئلہ نہیں رہا، وہ بھی ہمارے ذہنی ماحول کا حصہ بن چکا ہے، تو کامیاب شاعر تو وہی ہوگا جو ان مختلف النوع عناصر کو ہم آہنگ کر سکے۔

سلیم احمد: میں تو یہ کہتا ہوں کہ ادب بغیر **Synthesis** کے پیدا نہیں ہو سکتا اور یہ سارا تضاد دیکھنا، تم میرا مطلب ہے کہ اس کو خارج میں کیوں دیکھتے ہو۔ یہ سارا تضاد مشرق اور مغرب کا، یا مواد اور ہیئت کا جو موجود ہے معاشرے میں، یہ آپ کی ذات میں بھی موجود ہے ناں۔ ہم اس مسئلے کو اپنے اندر حل نہیں کر پا رہے، جس روز کوئی اس مسئلے کو اپنے اندر اپنی ذات کے اندر حل کر لے گا، وہ اس عہد کی آواز بن جائے گی۔

اصفہ فرخچو: کیا اس کا مستقبل قریب میں کوئی امکان نظر آتا ہے؟

سلیم احمد: جی نہیں کہہ سکتا، بیشن گوئی کرنا میرا کام نہیں ہے، ادب پر جو بات کہہ سکتا تھا، وہ میں نے تمہیں بتا دی، اگلے کی بات میں نہیں بتا سکتا۔

سَلیم احمد

حمدا

ابھرتے سورج کہ نرم کرنیوے
 فصیلے شجے کے حصار میں رقص کر رہے ہیں
 یہ رقص الفازِ زندگے ہے
 ابھرتا سورج نئے زمانے کے ابھیرے ہے
 نیاز مانہ کہ عہدِ انکار سے گزر کر حیاتِ اثبات پر رہا ہے
 خدا اے گم کردہ پھر سے افاقہ کہ حدوں پر ابھر رہا ہے
 خدا اے زندہ معافہ کر دے
 گناہ میرے جو سب کر بیو گے
 وہ لفظ میرے جو سب کہیں گے
 وہ درد میرے جو سب سہیں گے

سَلیم احمد

خواب

سچ بولوں تو کوئی نہ مانے
 دیکھنے والا اور دیکھا جانے والا
 دونوں مجھ میں ایک ہوئے ہیں
 میں وہ سب کچھ ہوں - جو میں دیکھتا ہوں
 کرنوں کا یہ رو پہلا دریا میرا بدن ہے
 یہ ننھی کلی جو کھلنے سے پہلے کھلائی ہے
 مری خواہش ہے
 دور افق پر بہنے والے تارے میری امین ہیں میں
 یہ جو غبار ہے
 جس سے میں ابھی نکلا ہوں
 کچھ بھی نہیں ہے
 میری لاعلمی ہے
 یہ سب تیز خواب میں مجھ سے جدا ہوئی ہیں
 اور دیکھنے اور دیکھے جانے کی حدیں بے سمجھی ہیں
 جب میں جاگوں گا تو دیکھوں گا
 کچھ بھی نہیں ہے -
 میں ہی میں ہوں -

سَلَامُ اَحْمَد

سُورج

میرے اندر نور و ظلمت جدا جدا آہنگ نہیں ہیں
 ایک ہی نغمے کے دو سر ہیں
 طاق میں رکھا دیا
 جب تک جلتا ہے
 نور ہے
 بجھا دیا تو ظلمت ہے
 میں بھی جلتے بجھتے دیے کی مانند
 نور اور ظلمت
 دونوں سے گزرتا رہتا ہوں
 لیکن ادھا نور اور ادھی ظلمت
 سورج کی وحدت میں نہیں ہے

سلیم احمد

انکھیں

جینے کے معنی آنکھیں ہیں
 تیری آنکھیں جینا بھی ہیں جینے کا اسلوب بھی ہیں
 آنکھوں سے آنکھوں کے ملنے میں جولذت ہے
 وہ جینے کی لذت ہے
 میں نے تیری آنکھوں سے دکھ سہہ کر بھی جینا سیکھا
 جب سے ان آنکھوں سے دور ہوا ہوں
 میں جینا بھول گیا ہوں
 اپنا رستہ بھول گیا ہوں۔

سلیم احمد

تنزیہ

خداۓ زندہ تو میرے دہم و خیال کی حد سے ماورا ہے
 خداۓ معلوم کی پرستش میں آدمی خود کو پوجتا ہے
 تجھے اگر ہے کہوں تو حق ہے
 اگر نہیں ہے کہوں تو ہے کایوتا ہے اس میں شامل
 یہ ہے ۔ ۔ نہیں ہے کی بحث باطل
 تو ہے کی تہمت سے ماورا ہے
 نہیں کے الزام سے بری ہے

سکیم احمد

بن کے دنیا کا تماشا مستہر ہو جائیں گے
 سب کو ہنستا دیکھ کر ہم چشم تر ہو جائیں گے
 مجھ کو قدروں کے بدلنے سے یہ ہو گا فائدہ
 میرے جتنے عیب میں سارے سہر ہو جائیں گے
 آج اپنے جسم کو تو جس قدر چاہے چھپا
 رفتہ رفتہ تیرے کپڑے مختصر ہو جائیں گے
 رفتہ رفتہ ان سے اڑ جائیں گی چھبانی کی بو
 آج جو گھر میں وہ سب دیوار در ہو جائیں گے
 آتے جاتے راہ رو کو دیکھتا ہوں اس طرح
 راہ چلتے لوگ جیسے ہم سفر ہو جائیں گے
 آدمی خود اپنے اندر کر بلا بن جائے گا
 سارے جذبے خیر کے نیروں پہ سہر ہو جائیں گے
 گرمی زہار سے وہ آگ ہے زیر قدم
 میرے نقش پا چسراغ رہنما ہو جائیں گے
 کیسے تھکے تھے کہ چھڑ جائیں تو اڑ جاتی تھی نیند
 کیا خبر تھی وہ بھی حرف مختصر ہو جائیں گے
 کیا کہیں ایسے تقاضے میں محبت کے تو ہم
 اپنی بیباکی سے ہم رقص شر ہو جائیں گے
 ایک ساعت ایسی آئے گی کہ یہ وصل و فراق
 میرے رنگ بے دلی سے یک دگر ہو جائیں گے
 کاغذ و کوئے اہل دولت کی بنا ہے ریت پر
 اک دھماکے سے یہ سب زیر و زبر ہو جائیں گے
 یہ عجب شب ہے انھیں سونے نہ دو ورنہ سکیم
 خواب بچوں کے لیے دشت اثر ہو جائیں گے

سلیم احمد

دلوں میں درد بھرتا آنکھ میں گھسّر بناتا ہوں
 جنہیں مائیں بہنتی ہیں میں وہ زیور بناتا ہوں
 غنیمتِ وقت کے حملے کا مجھ کو خوف رہتا ہے
 میں کاغذ کے سپاہی کاٹ کر لشکر بناتا ہوں
 پرانی کشتیاں ہیں میرے ملاحوں کی قسمت میں
 میں ان کے بادباں سیتا ہوں اور لنگر بناتا ہوں
 یہ دھرتی میری ماں ہے اس کی عزت مجھ کو پیاری ہے
 میں اس کے سر چھپانے کے لیے چادر بناتا ہوں
 یہ سوچا ہے کہ اب خانہ بددشی کر کے دیکھوں گا
 کوئی اُذت ہی آتی ہے اگر میں گھسّر بناتا ہوں
 حریفانِ فسوگر موقلم ہے میرے ہاتھوں میں
 یہی میرا عصا ہے اس سے میں اژدر بناتا ہوں
 مجھے ان سپیوں کو دیکھ کر یونہی خیال آیا
 یہ پانی سے میں اپنے خون سے گوہر بناتا ہوں
 مرے خوابوں پر جب تیرہ شبی یلغار کرتی ہے
 میں کرنیں گوندھتا ہوں چاند سے پکیر بناتا ہوں

سکیم احمد!

اک ڈوب گئی میں وہ صدائیں
 لوگوں سے کہو کہ لوٹ جائیں
 بارش سے چھتیں ٹپک رہی ہیں!
 چڑیاں کہاں گھونسل بنائیں
 یہ راہِ ظلم عشق کی ہے
 ملتی ہیں بڑی بڑی بلائیں!
 آنچل میں چراغِ جل رہے ہیں
 بچوں کو بلا رہی ہیں کماؤں
 سامان تو یہی ہے غایت کا
 اب او یہ کشتیاں کجلاؤں
 ہونٹوں پہ دھوئیں کی تہہ جمی ہے
 سینے میں سلگ اٹھیں دعائیں
 وہ شہر تو چھٹ چکا ہے کب کا
 اس غم کو اب کہاں گنوائیں
 بچوں کی طرح سے خواب دیکھیں
 اور صبح اٹھیں تو بھول جائیں
 اک مٹھی میں خاک بھر لیں اپنی
 جب تیز ہوا چلے اڑائیں!
 کل شب بھی چلی تھی ایک آندھی
 اس شب بھی میں تیز تر ہوائیں
 اس شور کے باوجود دن بھر
 کرتا ہے یہ شہر کائیں کائیں

سَلِیْمُ احْمَد

کسی دشت کا لبِ خشک ہوں جو نہ پائے مژدہ آب تک
 کبھی اُسے بھی مری سمرت کو تو برس نہ پائے سحاب تک
 میں طلبِ کے دشت میں پھر چکا تو یہ رازِ مجھ پر عیاں ہوا
 مری ترشنگی کے یہ پھیر میں کہ جو آب سے میں مرنا تک
 تجھے جان کر یہ پتا چلا تو مفتام دید میں اور بھٹکا
 کئی مرطے ہیں قریب کے مری آنکھ سے مرے خواب تک
 میں وہ معنیِ غمِ عشق ہوں جسے حرفِ حرف لکھا گیا
 کبھی آنسوؤں کی بیاض میں کبھی دل سے یہ کہ کتاب تک

سلیم احمد

بزمِ آخر ہوئی شمعوں کا دھواں باقی ہے
 چشمِ نم میں شبِ رفتہ کا سماں باقی ہے
 کٹ گئی عمر کوئی یاد نہ منظر نہ خیال
 اک بے نام سا احساسِ زیاں باقی ہے!
 کس کی جانب گمراہ ہیں مری بے خواب آنکھیں
 کیا کوئی مرحلہ عمر رواں باقی ہے
 آج بھی تو وہی اندازِ نظر ہے اس کا
 اب بھی اک سلسلہِ دوہم دگماں باقی ہے
 سلسلے اس کی نگاہوں کے ہریت دور گئے
 کارِ دل ختم ہوا کارِ جہاں باقی ہے
 آج اک عمر میں اس آنکھ نے پوچھا ہے سلیم
 اب بھی کیا پہلی سی بیتیائی جاں باقی ہے

سلیم احمد

جانکایوں میں عمر کو اپنی بسر کیا
 جینا کہ غیب عشق تھا ہم نے بسر کیا
 اہل ہوس بھی ساتھ تھے منزل تلک مگر
 جب وہ قیام کر چکے ہم نے سفر کیا
 اک تیز روستارہ شب آفریدہ تھا
 گم کردگان رہنے جسے راہ بسر کیا
 کم فرستی شوق کا حاصل یہی تو ہے
 غم کا رِ رائیگاں ہے مگر عمر بھر کیا
 آسودگی خانہ نشیناں کو کیا خبر
 کس دشت ہونا ک میں ہم نے سفر کیا
 دنیا کی سیر بھی انھیں راہوں میں ہو گئی
 حالانکہ ہم نے تجھ سے بھی سے سفر کیا
 یاں کاوشِ سخن میں مری عمر کٹ گئی
 وال اس نے کچھ کہا نہ سنا دل میں گھر کیا

سلیم احمد

ایک خوشبودل و جاں سے آئی
 اک مہک زخمِ زباں سے آئی
 دشتِ بے آب کی مانند تھا میں
 یہ نئی موج کہاں سے آئی
 سرد بھٹی موت کی مانند حیات
 آنچ سی شعلہ جاں سے آئی
 اتنی رولتی سرِ بازارِ وفا
 میرے سودائے زیاں سے آئی
 کتنی تاریک تھیں راتیں میری
 روشنی کس کے مکاں سے آئی
 عشق کی دولت بیدار سلیم
 حسن پر حسن گماں سے آئی

سلیم احمد

جا کے پھر لوٹ جو آئے وہ زمانہ کیسا!
 تیری آنکھوں نے یہ چھڑا ہے فسانہ کیسا
 آنکھ سرشارِ تمنا ہے تو وعدہ کر لے
 چال کہتی ہے کہ اب لوٹ کے آنا کیسا
 مجھ سے کہتا ہے کہ سائے کی طرح ساتھ میں ہم
 یوں نہ ملنے کا نکالا ہے بہانہ کیسا
 اس کا شکوہ تو نہیں ہے، نہ ملے تم ہم سے
 رنج اس کا ہے کہ تم نے ہمیں جانا کیسا
 خود بھی سوچا تھا بہت اس نے بھی پوچھا تھا بہت
 حال جب خود ہی نہ سمجھے تو سننا کیسا
 تجھ کو پانے کی ہوس بھتی سوکے تھا معلوم
 اپنے ہی آپ کو کھو بیٹھیں گے، پانا کیسا

سلیم احمد

بجایہ رونق محفل مگر کہاں ہیں وہ لوگ
 یہاں جو اہل محبت کے جانشین ہوں گے
 کہاں سے آج میری روح میں چمک اُٹھے
 وہ تیرے دکھ جو تجھے یاد بھی نہیں ہوں گے
 زمانہ گرم سفر ہے، کہیں تو پاؤں گے
 وہ دل جو ہر دم محبت کی سرزمین ہوں گے
 میں کہہ رہا ہوں تری چشمِ خم سے اندازہ
 کہ آنے والے زمانے بہت حسیں ہوں گے
 سلیم گھر سے نکل کر نہ جاؤ صحرایں
 ہوا کے رگ بہت درد آفریں ہوں گے

سلیم احمد

ہمیں بھی یاد ہے عالم جو نرم یار میں تھا
 دل خراب دہاں تو کسی شمار میں تھا
 سبب یہ ہے مری بڑھتی ہوئی ادا سی کا
 میں شام ہی سے نئے دن کے انتظار میں تھا
 مجھے خبر نہ ہوئی یہ ہوا کی سازش تھی
 وہ اک غنیمت کا لکڑ تھا جو غبار میں تھا
 وہ چاہتے تھے مگر میرے دوست کیا کرتے
 مر نصیب تو دشمن کے اختیار میں تھا
 مرے جنوں کا کسی فصل سے نہیں پیوند
 خزاں میں بھی وہی عالم ہے جو بہار میں تھا

سلیم احمد

وہ لوگ بھی میں جو موجوں سے ڈر گئے ہوں گے
 مگر جو ڈوب گئے پار اتر گئے ہوں گے
 لگی یہ فکر نئی دل کو آ کے منزل پر!
 کہاں بھٹک کے مرے مسفر گئے ہوں گے
 چلے تو ایک ہی رستے پر ہم مگر نہ ملے
 کہیں قریب ہو کر گزر گئے ہوں گے
 پلٹ کے آنکھ میں وہ موج خوں نہیں آئی
 چڑھ ہوئے تھے جو دریا اتر گئے ہوں گے
 جو مل گیا ہے تو اب مجھ سے حالِ بھرنہ پوچھ
 کسی طرح سے وہ دن بھی گزر گئے ہوں گے

سلیم احمد

دلِ حسن کو دان دے رہا ہوں
 گاہک کو دکان دے رہا ہوں
 شاید کوئی بندہ خدا آئے
 صحرا میں اذان دے رہا ہوں
 ہر کہنہ یقیں کو از سر نو!
 اک ترازہ گمان دے رہا ہوں
 گونگی ہے ازل سے جو حقیقت
 میں اس کو زبان دے رہا ہوں
 میں غم کو بک رہا ہوں دل میں
 بے گھر کو مکان دے رہا ہوں
 بے جادہ و راہ ہے جو منزل!
 میں اس کا نشان دے رہا ہوں
 جو فصل ابھی کٹی نہیں ہے
 میں اس کا لگان دے رہا ہوں
 حاصل کا حساب ہو رہے گا
 فی الحال تو جان دے رہا ہوں
 رکھوں جو لحاظ مصلحت کا!
 کیا کوئی بیان دے رہا ہوں

ایک مذہب دشمن تہذیب میں جیسی کہ جدید مغربی تہذیب ہے، شعر و ادب پر کیا گزرتی ہے۔ پہلی بات یہ ہے کہ شعر و ادب روحانی سفر کے اختصار کی حیثیت سے ختم ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ روح کا تصور ہی باقی نہیں رہتا۔ نتیجتاً پہلے تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ شعر و ادب کی کیا ضرورت ہے۔ اور پھر اس کے بعد بالآخر طبیعیاتی حقائق کے بجائے انہیں دوسرے تصورات سے وابستہ کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ یہ تصورات ہمیشہ طبیعیات کی دنیا سے تعلق رکھتے ہیں۔ مثلاً فطرت یا پھر اس سے نیچے آکر معاشرہ۔ چنانچہ ادب میں سیاسی، معاشرتی، اخلاقی اور نفسیاتی معنی ڈھونڈے جانے لگتے ہیں۔ مذہبی تہذیب میں یہ سب معنی موجود ہوتے ہیں۔ مگر روحانی حقائق سے وابستہ ہو کر یہ ایک ایسے کل جڑو ہوتے ہیں جسے انسان نیچے سے اوپر جانے کے لیے روحانی عمل میں دریافت کرتا ہے۔ مگر مذہب دشمن تہذیب میں اجزاء ایک دوسرے سے الگ تھلگ ہو کر خود مختار جزیروں کی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔ جن میں باہم کوئی ہم آہنگی بلکہ تعلق نہیں ہوتا اور وہ ایک دوسرے سے تصادم کی حالت میں ایک دوسرے پر غلبہ پانے کی کوشش میں مبتلا ہوتے ہیں۔ چنانچہ ادب میں بھی اجزاء کے نقطہ نظر سے مختلف اور تضاد نظریوں کا زور ہوتا ہے۔ اور ایک قسم کا ادب دوسرے قسم کے ادب کی تردید کرتا ہے۔ پھر چونکہ خود تہذیب کے مختلف اجزاء اپنی روحانی وحدت سے منقطع ہو کر اپنی حالت پر قائم نہیں رہتے بلکہ طرح طرح کے فساد کا شکار ہو جاتے ہیں اس لیے شعر و ادب میں سیاسی معاشرتی، اخلاقی اور نفسیاتی بحر انوار کا انہار بن کر رہ جاتے ہیں۔ ان کی مثبت قوت یا تو سراسر تخریبی قوت بن جاتی ہے یا ایک چھوٹی تعمیر کا دھوکا دینے لگتی ہے۔ زیادہ واضح لفظوں میں ہم کہہ سکتے ہیں، ایک مذہب دشمن تہذیب میں شعر و ادب نیچے سے اوپر اٹھنے کے بجائے اوپر سے نیچے لڑھکنے کا تماشہ دکھانے لگتے ہیں۔ اب مذہب دشمن تہذیب چونکہ تہذیب ہی نہیں ہوتی اس لیے اس کے شعر و ادب کا انجام بھی شعر و ادب کی زیادہ سے زیادہ بے اثری اور بالآخر موت پر ہوتا ہے۔ وہ کہتے ہی افادی مہالیا، سیاسی معاشرتی، نفسیاتی فکر چٹاے اس کا ہر حربہ کچھ عرصہ فیشن کی طرح چل کر غیر مقبول ہو جاتا ہے اور آخر میں پھر وہی سوال بے جواب ذہن پر مسلط ہو کر رہ جاتا ہے کہ آخر شعر و ادب کی ضرورت ہی کیا ہے۔ سرسید اور حالی کے بعد جدید تہذیب کے اثر سے ہمارے بیاں بھی شعر و ادب ان تمام مرحلوں سے گزرے ہیں۔ لطف یہ ہے کہ ان سب باتوں کے باوجود شعر و ادب اور تہذیب جوں جوں اپنے خاتمہ کے قریب بڑھتے جاتے ہیں، شعر و ادب اور تہذیب کا فوفا اتنی ہی شدت اختیار کرتا جاتا ہے۔

(امانی تہذیب، جدید تہذیب اور ادب)

سَلِیْمُ اَحْمَد

ہم ایک ایسے معاشرہ میں رہ رہے ہیں جس میں شعر و ادب کی اہمیت نہ ہونے کے برابر ہے۔ شعر و ادب کے بارے میں میں معاشرے کا رویہ اس روایتی دیہاتی زمینداروں کی طرح کا ہے جو شعر و ادب کو خوبصورت لفظوں کا کھیل سمجھتے ہیں جس کی کوئی سنجیدہ اہمیت نہیں ہے۔

ہمارے پرانے معاشرے میں شعر و ادب کو ایک سنجیدہ اہمیت کی چیز سمجھا جاتا تھا۔ اعلیٰ طبقات جو تہذیب و ثقافت کے نگران کی حیثیت رکھتے تھے، شعر و ادب کو اعلیٰ ترین ہندسہ زندگی کا لازمہ سمجھتے تھے اور ان کے اثر سے معاشرہ کی نجلی سطح تک اس کا احترام کیا جاتا تھا۔

موجودہ معاشرے میں ادب کی بے اہمیتی کا ذہر خود ان لوگوں میں سراپت کر گیا ہے جو شعر و ادب سے براہ راست تعلق رکھتے ہیں۔ چنانچہ حالی کے وقت سے ہمیں یہ سوال بری طرح ستا رہا ہے کہ شعر و ادب کی کیا اہمیت ہے۔ اس کے نتیجے کے طور پر ہم خود ادب کی غرض و غایت متعین کرنے کے ایک لامختتم عمل میں مبتلا ہیں جس کا حاصل ایک انتشار ذہنی کے سوا کچھ نہیں ہے۔

ہمارے تجزیہ کے مطابق خود شاعروں اور ادیبوں میں شعر و ادب سے بے اعتمادی ایک نئی تہذیبی صورت حال کا نتیجہ ہے یعنی ہماری تہذیب میں ایک اجنبی تہذیب کی مداخلت جو سراسر ایک مادی تہذیب ہے۔

مغربی تہذیب کے زیر اثر ہم نہ صرف شعر و ادب سے بے اعتمادی میں مبتلا ہیں بلکہ ہمارا پورا نظام اقدار متزلزل ہو گیا ہے یہاں تک کہ ہم خود تہذیبی اقدار اور مذہب پر بھی اپنا یقین کھو بیٹھے ہیں۔

یہ پوری صورت حال نہ صرف شعر و ادب بلکہ خود تہذیب اور ثقافت کے لیے ایک سنگین خطرہ کی حیثیت رکھتی ہے اور اس کا لازمی نتیجہ ہر قسم کے روحانی عمل کی موت ہے۔

(اسلامی تہذیب - جدید تہذیب اور ادب)

_____ سلیم احمد

جدید غزل ایک بے کلچر معاشرے کی پیداوار ہے۔ ہم اپنا پرانا کلچر گم کر چکے ہیں اور نیا ہم نے ابھی پیدا نہیں کیا۔ اس لحاظ سے جدید غزل صرف ایک خلا میں سانس لے رہی ہے۔ ہمارے پاس جذبات میں، محسوسات میں، تجربات میں، مگر وہ کیمیا کہاں ہے جو اس میں خاک کو ذرہ خالص بنا دے۔ نسیم احمد نے جدید شاعری پر اپنے ایک مضمون میں روایت اور تجربے کی بات چھیڑی ہے لیکن ایک بے کلچر معاشرے میں تجربہ ہوتا ہو روایت کیسے ہو سکتی ہے؟ اس پر ان کی نظر نہیں گئی۔ ایک روایتی معاشرے میں تجربہ تو ہوتا ہے لیکن روایت میں لپٹا ہوا ایک بڑے تناور درخت کے بیج کی طرح وہ اپنے آپ کو چھپائے رکھتا ہے اور روایت کو ظاہر کرتا ہے کہ روایت ہی تو وہ درخت ہے لیکن ایک غیر روایتی معاشرے میں تجربہ ہی تجربہ رہ جاتا ہے۔ اور روایت صرف جذباتی فضا پیدا کرنے کے کام آتی ہے۔ بعض حالات میں اس فضا کو عزیز رکھنے کے باوجود میں جدید غزل کے پس منظر میں کسی نظامِ اقدار کی افسوس ناک کمی کا احساس کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔

لیکن بعض لوگ جن میں ترقی پسندوں کا جذباتی اسکول پیش پیش ہے، انسان دوستی کی قدر کو باقی تمام اقدارِ نعم الہی سمجھتے ہیں۔ ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ انسان کے کسی مجرد تصور سے محبت جیتے جاگتے انسانوں کی محبت سے مختلف چیز ہے۔ تصور سے محبت کر کے آدمی زندہ چیزوں کے بارے میں کچھ بے حس سا ہو جاتا ہے۔ بات یہ ہے کہ تصور ایک طرح کی کاملیت کی تلاش کرتا ہے۔ جب کہ زندہ چیزیں ناممکن ہوتی ہیں، اس لیے جو لوگ انسان پرستی کو اپنا شعار بناتے ہیں، ان کے دل گوشت پوست کے ناممکن لوگوں کے احترام سے خالی ہو جاتے ہیں بلکہ اس کی جگہ تحقیر اور نفرت لے لیتی ہے۔

(جدید غزل)

سلیم احمد

جدید شاعری اپنے بیشتر حصہ میں نظم نگاری سے وابستہ ہے اور ہمارے یہاں نظم نگاری کی تحریک سیدہ سبھاؤستے اپنے داسے پر نہیں چلی۔ ابتدائی میں اسے اردو فارسی کی شاعری کی سب سے جاندار روایت سے ٹکریں پڑی۔ میرا اشارہ غزل گوئی کی روایت کی طرف ہے۔ معلوم نہیں نظم نگاری کی تحریک کو کامیاب بنانے کے لیے غزل کی گردن بے تکلف مار دیے، کا عزم کیوں اختیار کرنا پڑا۔ اصناف ایک دوسرے کی حریف نہیں ہوتیں۔ لیکن غزل کے ٹکڑاؤں کے شوق میں ہمارے نظم نگار شاعری کے صدیوں پرانے مسلمات اور اصولوں کی تقسیم سے بھی عاری ہو گئے۔ کسی قومی دشمنی سے لڑائی ایک تو ویسے ہی خطرناک ہوتی ہے، لیکن اس کا سب سے بڑا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دشمن آپ کے وجود کو متعین کرنے لگتا ہے۔ یعنی لڑائی کے ذریعہ آپ دشمن سے آزاد ہونے کی بجائے دشمن کے اور زیادہ پابند ہو جاتے ہیں۔ نظم نگاروں نے غزل دشمنی کے زور میں اپنی شاعری کو جن اصولوں کے ذریعہ متعین کرنا چاہا انھیں میں اس کی خرابی مضمر تھی۔ ابھی ہمارے یہاں نظم نگاری کی تحریک کی ناکامی کے اسباب کو صحیح طور پر سمجھا نہیں جاتا۔ اور بیشتر اسے شاعری کی نااہلی کا نتیجہ سمجھا جاتا ہے۔ لیکن مصیبت یہ ہے کہ یہ نظم نگاری جن اصولوں پر قائم ہوئی ان میں بجائے خود اعلیٰ درجہ کی شاعری پیدا ہونے کے امکانات بہت کم تھے۔ اصولوں میں گڑبڑ ہونے کی تلافی ان غیر شعوری اثرات سے ہو جاتی ہے جو آپ اپنی زبان کی بہترین شاعری سے سوتے جاگتے اخذ کرتے ہیں۔ نظم نگاروں کے ساتھ مشکل یہ ہوئی کہ ان کے شعوری اصول بھی کچھ یوں ہی سے تھے اور انھیں غیر شعوری طور پر بھی اپنی زبان کی بہترین شاعری سے متاثر ہونے کا موقع نہیں ملا۔ اس کے دو اسباب تھے۔

ایک تو ہماری زبان کی بہترین شاعری غزل ہی میں ہوئی ہے اور اس سے نظم نگاروں کو باپ مارے کا ہر تھا۔ دوسرے شاعری کی اصناف کے جوہرے بھلے غلوں نے موجود تھے، انھیں اس قابل نہیں سمجھا گیا کہ ان سے کچھ سیکھا جاتا۔ قصیدہ پر دربار پرستی کا الزام تھا۔ مثنوی پر عشق بازی کا۔ مرثیہ کو دیسے ہی ایک محدود صنف سخن سمجھا جاتا تھا۔ غرض نظم نگاری کی تحریک کسی بڑی روایت کے تسلسل کے بجائے ہر روایت سے بغاوت کے اصول پر قائم ہوئی۔ چونکہ اس کا کوئی ماضی نہیں تھا اس لیے اس کا جدھر منہ اٹھا چل پڑی مشکل یہ ہے کہ اس کے پاس اپنا کوئی وجدان بھی نہیں تھا۔ شاعری کا پودا گہری زمین میں بویا جاتا ہے۔ نظم نگاری نے وقتی تقاضوں کے پھیر میں اپنے بیج یوں ہی ننگی زمین پر بکھرا دیئے۔ ممکن ہے کہ اس کی کچھ تلافی پیر دی مغربی سے ہو جاتی۔ لیکن کسی غیر زبان کی بہترین شاعری کو اپنے وجدان میں بچا لیا کہ اس کے اثرات کو اپنی زبان میں منتقل کرنا ایسا آسان کام نہیں ہے۔ پیر دی مغربی ہوئی تو مغرب کی بھونڈی پیر دی کی صورت میں۔

(جوش اور فن)

سلیم احمد

مُحَمَّدِ عَلَوِی

کلبہ

کون بلاتا ہے مجھ کو
میرے سر ہانے کون کھڑا ہے
دروازے کی گھنٹی دیر سے بجتی ہے
پر کچھ دوا لایا ہوگا
نا بیدار آئی ہے کہ نہیں
جبین میری روٹی کو گھی سے بھر دینا
بابا کھڑکی بند کرو
پاس کے گھر سے مچھلی کی بو آتی ہے
نطفہ بڑی ضدی ہے
لاکھ کہو پیر مچھلی کہاں پکاتی ہے
یہ کیسی آوازیں ہیں
دو دن سے میجر کا کتا روتا ہے
میجر سالہا گھوڑے بیچ کے سوتا ہے
لیکن میری چھاتی پر تو دس دس گھوڑے دوڑ رہے ہیں
میرا گھوڑا آج بھی پیچھے رہ جائے گا۔
گھوڑے دوڑ رہے ہیں
اک گھوڑا
اک پتھر سے ٹھوکر کھا کر
منہ کے بل گرتا ہے
منو میری چھاتی پر سے

اپنا بھاری ہاتھ ڈالو
 بیامیری آنکھوں میں
 پیشانی پر
 برف ہی برف جھی ہے
 میں برف ہوا جاتا ہوں
 قطرہ قطرہ سات سمندر
 پوٹے منہ میں گرتے ہیں
 بند آنکھوں میں
 جلتے بجھتے پتھرے پتھرے پھرتے ہیں
 اور بہت سے
 اجلے اجلے دھبے تیر رہے ہیں
 یوں لگتا ہے
 جیسے چھت پر
 ساری رات کے بند کبوتر
 کاک کا ڈھکنا کھلتے ہی
 پھڑپھڑ کرتے
 چاروں اور اڑے ہیں
 اور میرے کمرے میں
 کلمہ کے پھول ہی پھول کھلے ہیں
 یہ کیسی سائیں ہیں
 تیز نوکیلے ناخن دل میں گھونپ رہی ہیں
 سائیں
 لمبی اونچی سائیں
 میرا ٹھنڈا جسم اٹھا کر
 کن ہاتھوں میں سوئپ رہی ہیں
 منو تم سنتے ہو
 میں کیا کہتا ہوں
 کیا تم بھی کلمہ پڑھتے ہو
 اچھا تو میں مارتا ہوں
 لو میں بھی کلمہ پڑھتا ہوں
 لا اِلهَ اِلَّا اللهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللهِ

مَحَمَّدِ عَلَوٰی

کتابہ

قبر میں اترتے ہی
میں آرام سے دراز ہو گیا
اور سوچا
یہاں مجھے
کوئی غلغلہ نہیں پہنچائے گا
یہ دو گز زمین
میری
اور صرف میری ملکیت ہے
اور میں مرے سے
مٹی میں گھلتا ملتا رہا
وقت کا احساس
یہاں آکر ختم ہو گیا
میں مطمئن تھا
لیکن بہت جلد
یہ اطمینان بھی مجھ سے چھین لیا گیا
ہوا یوں
کہ ابھی میں
پوری طرح مٹی بھی نہ ہوا تھا
کہ ایک اور شخص
میری قبر میں گھس آیا

اور اب
میری قبر پر
کسی اور کا
کتابہ نصب ہے۔

عرفانِ صدیقی

خوف کے شہر کی ایک نظم

مکلی میں خوف،
 دریاگوں میں خوف،
 آنکھ میں خوف
 فصیل شہر پہ سفاک وقت ٹھہرا ہوا
 سماعتوں میں پراسرار آہٹوں کا ہجوم
 ابھی وہ آئیں گے
 میرے شکستہ زینے سے
 اور اس مکان کے سارے چراغ،
 سارے گلاب،
 مری کتابیں، مرے خواب، میری تصویریں،
 دھنواں بنادیں گے
 عجیب زہر لہو میں اترتا جاتا ہے
 مگر یہ بچہ جو سوتے میں مسکراتا ہے۔

عرفانِ صدیقی

اگر میں چاہوں
 تو ان خوش نوا پرندوں کو
 ابھی نشانہ کروں
 اگر بڑھاؤں میں اپنا یہ دستِ نیرہ نما
 تو نیم رس گلِ مریم
 صلیب ہو جائے
 یہ بچیاں جو گھروندے سجائے بیٹھی ہیں
 اگر میں چاہوں تو پل بھر میں مین کرنے لگیں
 تو کیوں پرندوں کو
 میں نے ہدف بنایا نہیں
 بزار برگ کوئی دار پر چڑھایا نہیں
 کوئی گھروندہ
 کبھی خاک میں ملایا نہیں
 تباہ کرنے کی طاقت عجیبِ نعمت ہے
 میں اپنے آپ سے ہر بار سرخرو نکلا

عرفانِ صدیقی

عمیرہ
 ابو نضیر!
 تمہارا چھپاتا بوتلا مولا کیا ہوا
 یہاں سیاہ آنکھوں میں
 نیلگوں فق کے اُس طرف
 ہزار ہا ہزار خوش نوا ایلور
 کھو گئے
 سوا ب تم اپنے نود میدہ بال پر پہ دھیان دو
 کہ آج کوئی مہرباں
 کسی سے پوچھنے نہ آئے گا
 عمیرہ • ابو نضیر!
 تمہارا چھپاتا • بوتلا مولا کیا ہوا ۔

راشد فضلی

حمد

میں ترے عالمِ بہت کا
 ایک ننھا سا ذرہ
 یا وہ بھی نہیں
 تو مری کسنتِ نطق کو
 کچھ تو الفاظ دے
 جسم اپنا نہیں، قلب اپنا نہیں
 یہ زباں بھی نہیں،
 ہاں اگر ہو سکے تو مجھے تو
 ثنا سے مجسم کا کوئی بھی ذرہ بنا لے
 حمد تیری کروں، مجھ میں طاقت نہیں
 لفظ اپنا نہیں، جسم اپنا نہیں !!

راشد فضلی!

نالتوان

شعاعیں اندھیروں کی بستی میں گم ہیں
 ان آنکھوں سے کہہ دو نہ دیکھیں وہ سب کچھ
 جنہیں اپنے ناخن پہ ہم نے سجایا
 وہ اجداد کا قرض
 ادا کرنا جس کا و طیرہ بنایا
 صعوبت میں سانسوں کا قرض چکایا
 اندھیروں کی یلغار بڑھنے لگی ہے
 کسی سمت دیکھو،
 اب آنکھوں میں کوئی کرن ایسی باقی نہیں ہے
 جو جا کر،
 اندھیروں کی اس دودھیا جال کو
 کاٹ کر پھینک دے
 ہو ممکن تو آنکھوں کی ساری شعاعیں
 ابھی اپنی تیلی میں محفوظ رکھو
 قیامت کے دن اپنے اجداد کو
 جا کے واپس کرو
 قرض دنیا نہ دے پاؤ تو
 قرض بقی تو دو !!

ناظم حکمت / مظفر علی سید

ایجاٹ ایکٹورس

(ناظم حکمت کی نظم پہلے بند میں دو تین ناموں کی تبدیلی کے ساتھ جوڑا گیا۔
شاعر نے خود ہی بدل دیے ہوتے اگر میں برس پہلے اس کا انتقال نہ ہو جاتا)

میرے قلب کا نصف یہاں ہے، ڈاکٹر
اور باقی ایران میں ہے
آروند رود کی سمت رواں
اور ہر صبح کو ڈاکٹر
صبح، طلوع آفتاب کے لیے
میرا قلب نشانہ بنا ہے بیروت میں
ٹھہرائیں! ٹھہرائیں!!
اور ہر رات کو، ڈاکٹر
جب ساری قیدی سو جاتے ہیں، بیمارستان زنداں
سُن سن کرنے لگتا ہے
تو میرے قلب کی ایک ایک تھم جاتی ہے
ایک پرانے، ٹوٹے پھوٹے گھر کے پاس پہنچ کر
استنبول میں
اور پھر اپنے مفلس ہم وطنوں کو تحفے میں دینے کے لیے
میرے پلے کچھ نہیں ہوتا
ہاتھوں... یہ سیب چھوڑ کے، ڈاکٹر
سیب مرغ — یہ قلب

ادریجی تو یہی سبب ہے، ڈاکٹر
میرے اینجائنا بیکٹورس کا
نکوٹین نہیں ہے، قید نہیں ہے، شرابوں کا پتھرانا بھی نہیں ہے

رات کو میں تکتا رہتا ہوں
انہی سلاخوں کے اس پار
اور سینے کے سارے بوجھ سمیت
میرا قلب دھڑکنے لگتا ہے
دور سے دور ستاروں کے خم نم کرتے آہنگ کے ساتھ

سراج منیر

روایت اور جدید ذہن کی کشمکش

تہذیب کے ہر مرحلے پر ایک سوال ایسا ہوتا ہے جس پر زمان و مکان کے ایک محدود تناظر میں پوری انسانی کائنات کی مصنویت اور اس کی سمت سفر وابستہ ہوتی ہے اس تناظر میں موجود سارے سوال کسی نہ کسی طور اسی مرکزی مسئلے سے تعلق رکھتے ہیں اور ان ذیلی سوالات کا کوئی فیصلہ کن جواب یا کم از کم ان کا ایک واضح فہم اس وقت تک ممکن نہیں ہوتا جب تک تہذیبی صورت حال کے مرکزی مسئلے کے بارے میں کوئی بنیادی موقف نہ اختیار کیا جائے۔

اگر ہم پوری کائنات اور انسانی زندگی کی تفہیم واجب اور ممکن کی اصطلاح میں کریں تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ مرکزی سوال میں واجب یعنی Necessary کی اہمیت سے متعلق رکھتا ہے یا کم از کم ممکن یعنی Contingent کی اہمیت میں ایک ایسی سطح بلند سے جو ہر دور و درجہ وجود کے درمیان رابطے کی حیثیت رکھتی ہے اور اپنی اس حیثیت میں ایک تقریباً بالبد الطبعیاتی اہمیت حاصل کر لیتی ہے انسانی تاریخ انھیں سوالوں کی دریافت ان کے درست جواب کی تلاش یا ان سے انحراف کرنے کی کوشش کا ایک مسلسل زریعہ ہے۔ بالبد الطبعیاتی سوالوں کی انسانی کائنات میں یہ درجہ دار امیدگی ہی دراصل انسانی مصنویت کو زمانے کے دھارے میں یا مختلف مکاناتی تہذیبوں کے سانچوں میں دریافت کرتے جانے یا اسے برقرار رکھنے کی صورت ہے۔

اگر ہم زمان و مکان کے موجودہ تناظر میں اپنے معنی اپنی سمت سفر بلکہ اس کائنات میں انسان کی موجودگی کے جواز کو تلاش کرنا چاہیں تو ہمیں سب سے پہلے اس مرحلہ زیرت پر اپنے مرکزی سوال کی شناخت کرنی پڑے گی جو تمام موجودہ سوالوں کی تہذیب میں جھلکتا ہے اور ان تمام کی مندرجہ کرنا ہوا لازماً کی غیر متغیر اہمیت سے منسلک ہو جاتا ہے۔

آج کی انسانی صورت حال زلزلے کے تیز ہوتے ہوئے منہائی عمل کے شعور سے تشکیل پاتی ہے

زمانہ اور تاریخ اپنے تیز تر ہوتے ہوئے امرائیں دشمن کی فوج کی طرح حملہ آور ہوتے ہیں۔ تہذیب و تمدن کے کچھ بنیادی ڈھانچے ایک بے اصول تغیر کے روبرو ہیں اور اگر حقیقت انسانہ کوئی ایسی جہت دریافت نہیں کرتی جس میں وہ اپنے آپ کو غیر متغیر کی اہمیت سے وابستہ رکھ سکے تو اس دھارے میں اس کے قدم حتمی اور فیصلہ کن طور پر اکھڑ چکے ہیں۔ اور خود انسانی مصنویت کا سوال بے معنی ہو چکا ہے اس بات کی شہادت دنیا بھر میں ادب کی تحریکوں سے ملتی ہے جو انسانی صورت حال کی لاینیت پر اصرار کرتی ہیں۔ لیکن یہ اصرار ایک بہت بڑے منطقی تضاد سے خالی نہیں ہے۔ اس لیے کہ بنیادی انسانی صورت حال لاینیت کے ڈھانچے میں تشکیل پاتی ہے۔ تو

اجتماعی اور انفرادی زندگی کے تسلسل کا اور اسے باقی رکھنے کا جواز کیا ہے؟ چونکہ ہر شے کا جواز اصولی طور پر اس سے مادہ اسطرح وجود سے وابستہ ہوتا ہے لہذا اس نقطہ نظر کے پاس اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ وہ فوری طور پر اقلیم ممکن میں ہی کچھ جواز تخلیق کرے جو اپنی معنویت کا سوال اٹھاتے ہوئے شعور کے لیے ایک طرح سے طفل تسلی کا کام دے چنانچہ اس صورت حال کے منطقی نتائج کو ملحوظی کرنے کے لئے وقتی طور پر آزادی انتخاب اور ذمہ داری کی تخلیق میں پناہ ڈھونڈی گئی ہے۔ لیکن انسانی زندگی کی معنویت کو آم اور جامن میں سے کسی ایک کے انتخاب کی آزادی میں منحصر سمجھنا پورے منظر ہائے طریقہ کار اور وجودیاتی لفظیات کی فراوانی کے باوجود ایک مضحکہ خیز بات ہے۔

دنیا کا پورا وجودی فلسفہ اور ادب انسان کے بنیادی سوال کا جواب نہیں بلکہ معنی کے سرچشمے سے فراہم کی مزا اور اس کی شہادت ہے اور اس بات کا اثبات ہے کہ وجود کا پورا نظام اپنے تحت و فوق سے کٹ کر معنی سے محروم ہو جاتا ہے، اس طرز احساس سے پیدا ہونے والا ادب اسی لایعنیت سے ختم لینے والے غضب کی خود انسانی پر پٹ پڑنے اور اسے تباہ کرنے کے رجحان کی داستان ہے۔ اس کے رد و رد وہ فلسفے میں جو پیداواری رشتوں کے تغیر میں انسانی زندگی کے معنی ڈھونڈنے کی کوشش کرتے ہیں لیکن کیا محض زندہ رہ سکنے کی سہولت اور زندہ رہنے کا جواز ہم معنی میں؟ یہ معنویت کی تلاش نہیں بلکہ انسانی زندگی کی معنویت وقتی طور پر فراموش کرنے کی کوشش کا مردہ طریقہ کار ہے اور اسی طرح مرکزی سوال سے کٹی کٹانے کا ایک فلسفیانہ انداز اسی کے پہلو بہ پہلو وہ نقطہ نظر ہے جو سائنس اور ٹیکنالوجی میں ارتقاء کی دہائی دے کر انسان باطن سے پھوٹتے ہوئے اپنے معنی کی تلاش کے سارے سوالوں کو ایک لفظیاتی خوش آئندگی میں گم کر رہا ہے۔ لیکن کیا سائنس اپنی پوری ترقی اور اپنی پوری دسترس کے دائرے میں کہیں بھی ادسے کو سمجھنے، اس کی تولد کو استعمال کرنے اور اوزاروں کے ایک لامتناہی سلسلہ کی تخلیق سے زیادہ کسی چیز کا وعدہ کرتی ہے اور کیا یہ چیزیں کسی درجے میں انسانی زندگی کا جواز بن سکتی ہیں اور اگر نہیں تو اس ہدائی.....

ہدائی کے کیا معنی ہیں؟ اصل میں انسانی معنویت کا سوال اس درجہ وجود میں اپنا جواب نہیں ڈھونڈ سکتا، یہ کسی وقتی طفل تسلی کے سر کا نہیں ہے بلکہ یہ سوال اٹھاتا ہے۔ علت اولیٰ کی موجودگی اور ابتداء سے لے کر انتہا تک اجتماعی اور انفرادی سطح پر اسی علت اولیٰ کے انسانی زندگی کے عکس انداز ہونے، رہنے کے بارے میں اور اس سے کم کوئی چیز اس پیامی روح کو سراپا تو دکھا سکتی ہے اس کی پیاس نہیں بجھا سکتی۔

اب اس سوال کو ذرا صاف صاف لفظوں میں بیان کیجئے تو بنیادی انسانی سوال یہ ہے کہ کیا انسانی زندگی خود سے بن کر رہی ہے میں اپنی کوئی معنویت رکھتی ہے اور اگر رکھتی ہے تو ابتداء سے لے کر آج تک اس معنویت کی موجودگی کی شکل کیا ہے اور وہ کس طرح اپنے آپ کو انسانی زندگی کے اوضاع میں ظاہر کرتی ہے اس لیے کہ ظہور سلسل کا ہی یہ عمل اس تغیر کہ سے میں ایک نقطہ ثبات فراہم کرتا ہے۔ چنانچہ اب اس سوال کی شکل یہ بنی کہ انسانی معنویت کا مبداء کیا ہے اور اس کے تسلسل کا اصول حرکت کس بنیاد پر تشکیل پاتا ہے۔ اس سوال کا پہلا حصہ اصول کے بارے میں ہے اور دوسرا طریقہ کار کے بارے میں اور ہمارے زمانے میں اس سوال کو یوں سمیٹا جاسکتا ہے کہ روایت کیا ہے اور انسانی زندگی میں معنویت کو برقرار رکھنے کے سلسلے میں اس کی کیا اہمیت بنتی ہے یہی ہمارا بنیادی اور مرکزی سوال ہے اور اس سے روگردانی کرنا طاقت خیز سمندر میں ساحل سے پھینکی جانے والی رسی کو نظر انداز کرنے مترادف ہے۔ اس سوال سے صرف نظر کر کے ذیلی اور ضمنی نوعیت کے سوالات پر فلسفہ طرازی کرتے رہنا دراصل معنویت کے مرکزی نکتے کو فراموش کر کے اسے تسلی دینے والے لامتناہی لفظوں کے انبار میں دبا دینے کی ایک بچکانہ کوشش ہے۔

روایت کی نوعیت اور اہمیت، انکی مختلف سطحوں اور اس کے ظہور کی مختلف صورتوں کے بارے گفتگو کا آغاز کرنے سے پہلے ہمیں چند

بھی چاہئیں۔ ہر سوال، ہر آدمی کے لیے نہیں ہوتا۔ بامعنی مکالمے کی شرط یہ ہے کہ چند بنیادی باتوں پر اصولی حیثیت میں اتفاق ہو چنانچہ روایت کے سلسلے میں گفتگو کرنے سے پہلے ہمیں دیکھنا پڑے گا کہ یہ سوال کن شرائط سے وابستہ ہے اور ان شرائط کے نقطہ نظر سے اس سوال میں دلچسپی رکھنے والوں میں اصولی طور پر کن باتوں پر اتفاق ہونا چاہیے؟

ایک گروہ تو وہ ہے جس کے لیے انسانی زندگی کی معنویت کبھی کوئی مسئلہ نہیں بنتی، اس گروہ کا رویہ زندگی کی طرف الفطری ہے۔ یعنی دنیا میں عام طور پر جو بھی رجحان چل رہا ہے اس کی معنویت کا سوال اٹھائے بغیر اور اپنی ذات کی گہری تہوں سے پیدا ہوتے ہوئے سوالات سے بے نیاز۔ یہ گروہ ایک عالم خواب میں اسی رو کے ساتھ بہتا چلا جاتا ہے ان کے لیے زندگی ایک حیاتیاتی حادثے سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتی اور اسی محض حیاتیاتی Boilological وجود کی معراج یہ ہے کہ وہ اپنے خارج میں موجود کائنات سے ایک خوشگوار حسنیاتی رہا رکھے اور بس۔ اس کے نزدیک سوال زندگی کے معنی کا نہیں بلکہ معناتی تسلسل میں حیاتی طور پر خوشگوار یا ناگوار ہمتیجات کا ہوتا ہے۔ یہ گروہ عام طور پر جبلت کی قوت سے زندہ رہتا ہے۔ ملا زندگی کی معنویت کا اور لایعنیت تو کچھ اس گروہ کے نزدیک زندگی کا ایک مربوط تصور ہی موجود نہیں ہوتا لہذا روایت کے سوال سے اس کا علاقہ نہیں ہوتا۔ زندگی کو حیاتی ہمتیجات کے ایک سیال انتشار کی شکل میں دیکھنے والے اس گروہ کا سلسلہ نسب موجود ہیوں سے لے کر لذت پرست فلسفوں تک اور ایک الگ سطح پر علمیت پرست فلسفیوں تک پھیلتا چلا جاتا ہے۔

اس سے ذرا بلند سطح پر وہ نقطہ ہائے نظر میں جو زندگی کی بادی تفسیر کرتے ہیں لیکن اسے انفرادی حیاتی سانچے سے ذرا بلند سطح پر دیکھتے ہیں۔ یہ نقطہ نظر عام طور پر انسانی زندگی کی معنویت تاریخی عمل میں تلاش کرتا ہے اور تاریخ کے مختلف مراحل کو انسانی معنویت کے ارتقائی نقشے کے حوالے سے دیکھتا ہے دور جدید کا پورا طرز احساس دراصل اسی نقطہ نظر سے تشکیل پاتا ہے۔ اسی نقطہ نظر کو ہم مغرب جدید کا نقطہ نظر کہتے ہیں۔ اس نقطہ نظر کا نہ صرف یہ کہ روایت کے سوال سے کوئی علاقہ نہیں ہے بلکہ یہ کہ اس میں روایت کے مسئلے سے کوئی ایک بھی نفرت پائی جاتی ہے۔

یہاں انسانی زندگی کی معنویت کی بنیاد چونکہ تاریخی عمل انفرادیت پرستی اور جذباتیت پر رکھی جاتی ہے۔ اس لیے بنیادی طور پر اس نقطہ نظر نے خود کو ایک طویل اور مسلسل تربیت کے ذریعہ اس قابل بنالیا ہے کہ وہ بنیادی انسانی حقیقتوں کے بارے میں سوالات کو ذرا موش کر سکے اس نقطہ نظر سے جنم لینے والا ادب اس کے جہنمی نتائج کا بار بار ذکر کرتا ہے لیکن اس سے وابستہ علوم ارتقائی انسانی کے خواب کو طویل سے طویل تر کرنے میں مصروف ہیں۔ ان لوگوں کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ وہ لوگ ہیں جو فیصلہ کن طور پر معجزہ یونان سے مسحور ہیں اور یہ ایک طرح کی رضا کارانہ روحانی خودکشی ہے۔ اس لیے یہاں روایت کا سوال بہت مسئلہ بنی قسم کے رد عمل پیدا کرتا ہے اس کی مثالیں پورے میں تو غیر بہت مل جاتی ہیں لیکن اب اپنے ہاں بھی کچھ کمی نہیں رہی ہے۔ روایت کا سوال اٹھانے پر ان کا پورا رد عمل کسی نشی کے نشے میں خلل انداز ہونے والی صورت پیدا کرتا ہے یا کسی خوبصورت خواب میں ہلاندازی کی کیفیت کو جنم دیتا ہے۔ ہمارے ہاں بہت ہی چھوٹی سطح پر اس کی مثال محمد علی صدیقی..... وغیرہ میں۔ اس نفسیات اور اس کے رد عمل کا پورا مطالعہ بہت دلچسپ نتائج پیدا کرتا ہے اور عہد جدید کے اجتماعی سحر میں رہنے والے لوگوں کی ذہنی ساخت کے بارے میں بہت اہم باتیں بتاتا ہے۔ بعض مذہبی انتہا پسند گروہ بھی اسی نفسیاتی سانچے سے تعلق رکھتے ہیں اور ان کی مذہبیت دراصل عہد جدید کے روحانیت دشمن رویوں کی مذہبی اصطلاحات میں تشکیل نہ ہے۔

ان سے آگے بڑھیں تو وہ گروہ نظر آئے گا جو روایتی علوم و فنون کی اصطلاحات میں اپنا اظہار کرتا ہے لیکن اپنی بنیاد میں مصروف یہ گروہ رزاقی ہے بلکہ صحیح معنوں میں روایت دشمن ہے۔ اس گروہ میں بہت سے نفسیات دانوں سے لے کر بشریات کے ماہرین تک اور کائناتی یوگا کے گرد اور شہدہ باز تک آتے ہیں۔ ان میں اگر ہمیں ایک طرف کرشنا مورتی جیسے لوگ نظر آتے ہیں تو دوسری طرف گروہ.....

اور آپسکی جیسے حضرات مان کے ہاں روایت سے مراد وہ قدیم علوم ہیں جو روایت کے منویتی تناظر میں تو ایک حیثیت رکھتے تھے لیکن یہاں انھیں ایک Neutral تناظر میں رکھ کر ایک بالکل نئی اور گمراہ کن شکل دے دی گئی ہے۔

روایت اور روایتی فکر سے بدکنے کی اور بھی صد ہا سیکس ہیں لیکن یہ تین گروہ وہ بنیادی ڈھانچہ ترتیب دیتے ہیں جو تمام ایسے نقطہ ہائے نظر کو سمیٹ لیتا ہے جنہیں ہم روایت دشمن کہہ رہے ہیں۔ ان سب میں ایک بات مشترک ہے کہ یہ سب کے سب بنیادی طور پر کائنات کی روحانی تعبیر سے انکار کرتے ہیں۔ آخری گروہ کے بارے میں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ وہ روحانیت کا قائل ہے لیکن یہ اصل میں روحانی حقائق اور نفسیاتی حقائق کو باہم آمیخت کر نیوالی بات ہے، نفسیاتی حقائق اپنی اصل میں عالم مادیات کی ہی ایک فرع ہیں جب کہ روحانی حقائق کا تعلق دلائل اور کسی اور ہی عالم سے ہے۔

ان تینوں گروہ کو ہم بنیادی طور پر ناسوتی Profane کہہ سکتے ہیں۔ روایت کا سوال اٹھانے والوں میں اور ان میں کوئی معمولی اختلاف نہیں بلکہ پورے تصور کائنات کا اختلاف ہے۔ اور ان سے گفتگو ایسی ہی ہے جیسے دہی کے منکر سے دھنوکے مستجاب : سنن پر مناظرہ کیا جائے۔

اس بات کو حتمی طور پر سمجھ لینا چاہیے کہ روایت کے سوال کا تعلق ایک خاص تصور کائنات سے ہے جو بداد و معاد کے تصورات کے ذریعے آگے بڑھتی ہے جو لوگ کائنات کی روحانی تعبیر کے مسئلے پر واضح نہیں ہیں وہ اول تو روایت کے سوال کو سمجھنے کے لیے ذہنی طور پر نااہل ہیں۔ اور اگر بغرض وہ روایت کا سوال اٹھائیں بھی تو زیادہ سے زیادہ وہ اسے عادت جاریہ کے تصور سے مخلو کا کر کے رکھ دیں گے۔ اس کی ایک بہت واضح مثال ٹی ایس ایلٹ کے ہاں ملتی ہے۔ اصل میں روایت کا تسلسل اس کی قدری بنیاد کو تخلیق نہیں کرتا بلکہ اس پورے عالم سے ماوراء حقائق اس کے بنیادی اوصاف اور اس کے تسلسل کے اصول حرکت کو متعین کرتے ہیں۔

روایت اور ذہن جدید کی کشمکش اور اس سے پیدا ہونے والے نتائج پر غور کرنے سے پہلے ہمیں مختصر طور پر سمجھنا ہو گا کہ روایت سے کہتے ہیں؟

نوع انسان کی وحدت اور حقیقت مطلقہ کی وحدت میں ایک مسلسل تعلق ہے۔ مختلف ادوار میں کائنات کے مختلف سطحوں میں یہ تعلق مختلف انداز سے ظاہر ہوا ہے اس میں کہیں نسلی عناصر سے فرق پڑا ہے کہیں ارضی کیفیات سے لیکن نوع انسانی کی بنیادی وحدت اور حقیقت کی وحدت دونوں کی وجہ سے روایت کی اصل تمام دنیا میں واحد ہے اور یہ وہ چیز ہے جسے شیخ عبدالواحد نے التوحید واحد کے اصول سے تعبیر کیا ہے۔ اس مرکزی اصول نے انکاسات میں اور ان انکاسی مرکزوں کے گرد دوسرے زمین پر پوری انسانی زندگی اور اس کے مظاہر کا ایک جال بنا ہوا ہے۔ اسے ہم اپنی آسانی کے لیے انسانی کلچر کہہ لیتے ہیں۔ اس اصول کا ظہور زمانی سطح پر ایک تسلسل کو جنم دیتا ہے لہذا انسانی دانش یا مظاہر وجود کا وہ تسلسل جو متعالی اصول توحید پر اپنی بنیاد رکھتا ہو یعنی اپنے جوہر میں حقیقت مطلقہ سے وابستہ ہوا ہے اسے ہم وسیع تر معنوں میں روایت کہہ سکتے ہیں۔ اس کے بڑے مظاہر دنیا کے مذاہب ہیں۔ ان مذاہب میں روایت کا وہی حصہ زندہ ہے جو اپنے تسلسل میں اس اصل اصول سے مربوط ہے۔ مذاہب کی طرح کچھ مظاہر بھی ہیں جن میں پورا معاشرتی ڈھانچہ روایت کی نمائندگی کرتا ہے مثلاً مشرق بعید میں اسی لیے چینی تہذیب میں مذہب کی اہمیت وہ نہیں ہے جو دنیا کی دوسری تہذیبوں میں ہے ہندی اور چینی تہذیب میں ایک دوسرے کے پہلو بہ پہلو موجود ہیں۔ دونوں تہذیبوں میں روایت کی مذہبی اور غیر مذہبی صورتوں کے مظاہر ہیں اور دونوں تہذیبیں بہت حد تک محدود مکانات رکھتی ہیں اور ان میں نسلی عنصر کا رول زیادہ ہے اس کے عکس سامی روایت نسلی عنصر سے شروع ہوتی ہے اور اسلام کی صورت میں ایک تبلیغی عالمگیریت تک آتی ہے۔ ہر روایت ایک تہذیبی مرکب کی شکل اختیار کرتی ہے اور مختلف روایتوں میں ضرورت کے لحاظ سے اس مرکب کے مختلف عناصر پر زور بڑھ جاتا ہے۔ نسل انسانی کی لازمی وحدت کے ساتھ ساتھ جو فردی تغیرات واقع ہوئے ہیں ان سے ہی روایت کے مظاہر میں بھی تبدیلی آتی ہے اس لیے کہ اگر ایک مظہر اپنے بالمقابل

موجود ذہن بلکہ بہتر لفظوں میں قلوب سے ہم آہنگی نہیں رکھتا تو اس کی حیثیت خطامر موز کی رہ جاتی ہے جس کی حقیقی حیثیت میں کوئی تغیر نہیں آتا لیکن اس کا فہم ختم ہو جاتا ہے۔

بہر حال روایت کے سلسلے میں ایک غلط فہمی جو پھیلائی جا رہی ہے وہ یہ ہے کہ روایت حرکت کی نفی ہے چنانچہ اس لیے روایت کو وجود کے مترادفات میں سے سمجھا جاتا رہا۔ بعد میں اسی ذہنیت کے رد عمل کے طور پر ایک ایسا سلسلہ بھی چلا جب لوگوں نے روایت کو حرکت محض کا تسلسل ثابت کرنے کی کوشش کی۔

روایت کے سلسلے میں پہلی بات تو یہ ہے کہ ہمیں مغربی فلسفے کی اصطلاحات سے بچ کر رہنا ہوگا اس لیے ہمیں اس تصور کے پیچھے ارتقار یا اس طرح کی کوئی چیز ڈھونڈنے کی کوشش نہیں کرنی چاہیے، روایت چونکہ ایک زمانی Phenomenon ہے۔ اس لیے اس میں حرکت کا اصول تو موجود ہے لیکن وہ حرکت فی البدیہہ نہیں یا مشینی نہیں۔ بلکہ بہت حد تک حقائق انشائیہ سے جنم لیتی ہے بے اصول اور بے جہت حرکت یا تو گمراہی پیدا کرتی ہے یا زوال۔ مغرب میں قرون وسطیٰ کی تہذیب سے جو ایک انشقاق پایا جاتا ہے اس کا بھی معاملہ اصولی و ہمنزل حرکت اور بے اصول حرکت سے تعلق رکھتا ہے بہر کیف مغرب نے روایت کے مرکز اور اس کے بنیادی دھارے سے ایک انداز کی بغاوت کی اور اپنی پوری تہذیب کی بنیاد بے منزل اور بہت حد تک بے اصول نظریہ حرکت پر رکھی۔ اب اس بے اصول حرکت سے ہوتا یہ ہے کہ پورا نظام اور پورا ڈھانچہ اپنے طور پر ایک شکل اختیار کرنا شروع کرتا ہے لیکن اب پورے انسان وجود سے اس خارجی نظام کو موازیت میں خلل پڑتا ہے اور اس میں کوئی خلا رہ جاتا ہے اور کہیں باوجود سے زیادہ بڑھ جاتا ہے یہیں سے انفرادی اور اجتماعی روحانی بحران جنم لیتے ہیں۔ جس طرح انفرادی روحانی اور نفسیاتی بحران اپنی شخصیت کے مرکز سے دور ہونے پر پیدا ہوتا ہے۔ اسی طرح اجتماعی بحران روایت کے اصول سے ہٹنے پر بہر کیف چونکہ مغرب کی تاریخ روایت سے الگ ہو کر ایک اساطیل تہذیب بنانے کی کوشش کی ہے۔ اس لیے اب روایتی دانش تک پہنچنے کا ایک ہی راستہ باقی رہ گیا ہے۔ سب سے پہلے تو یہ ضروری ہے کہ صورت حال اور اس سے پیدا ہونے والی کائناتی عدم مطابقت کا شعور ہو۔ اور اس کے ساتھ ساتھ مشرق کی زندہ روایتوں کے ساتھ مل کر واپس مرکز کی طرف یعنی روایت کے مرکز غیر متحرک اصول کی طرف مراجعت ہو۔

اصل میں روایت اور ذہن جدید کی کشمکش کی بنیاد اسی ایک سوال پر ہے کہ کیا ایسی مراجعت ممکن ہے۔ یا پل کے نیچے سے جو پانی بہہ گیا سو بہہ گیا۔ انفرادی اور اجتماعی سطح پر اصل سوال یہی ہے اور اس سوال کے مختلف پہلو اصل میں ہمد جدید کے پورے بحران کے ہی مختلف پہلو ہیں۔

اپنے اصل سوال کے پاس آتے ہی ہمارا سابقہ تصور تاریخ سے پڑتا ہے۔ بلکہ سچی بات یہ ہے کہ جب تک ہم اپنے ذہن میں ایک واضح تصور زمانہ نہ رکھیں۔ ہم اس سوال کے قریب بھی بھٹک نہیں سکتے۔ یہاں چونکہ روایت سے مراد زمانی فریم ورک میں اصولی مجرد اور وجود انسانی کا باہمی تعامل ہے اس لیے ہمیں دونوں عناصر یعنی زمان اور وجود انسانی کو ایک دوسرے میں منکسر ہونے ہوئے دیکھنا ہوگا۔ یعنی جب ہم تصور زمان کا ذکر کریں گے تو اس میں بنیادی اہمیت اس امر کو حاصل ہوگی کہ جب وجود انسانی زمان میں واقع ہوتا ہے تو اس کی کیفیت کیا ہوتی ہے اور مختلف سطحوں پر اس کے تجربے کی حیثیت کس طرح بدلتی ہے۔ دوسرے یہ کہ زمان وجود انسانی میں منکسر ہو کر کیا شکل اختیار کرتا ہے۔

ایک پتنگا جو صبح کو پیدا ہوتا ہے اور دوپہر ہو کر رنے سے پہلے مر جاتا ہے اس کے لیے شام کی اور ستاروں کی اور مہتاب کی موجودگی ایک انسان یا اسطورہ ہے لیکن اپنے فوری یا انفرادی تجربے پر انحصار اور اسی سے نتائج کا اخذ کرنا ایک طرح کا ذہنی ضعف ہے۔ پس گزرنے لکھا ہے کہ تاریخ کے دو ہی تصورات ہیں ایک کو اس نے

اور دوسرے کو Linear concept یعنی ایک وہ جو ایک ازلی خطا مستقیم کی شکل میں موجود ہے اور دوسرا وہ جو جہاں تاریخ و اثرات میں اپنے رجحانات کو ایک اصولی معاشرت Contemporarity کے تحت دہرائی ہے۔ یہ دونوں تصورات ایک وقت درست تھی ہیں اور غلط بھی، پھر یہ کہ سہہ نگار نے ثابت تو یہ کیا ہے کہ ان دونوں تصورات میں ان دونوں کو منہا کرنے کا رجحان پایا جاتا ہے لیکن صحیح صورت حال یہ ہے کہ یہ ساتھ ساتھ بھی وابستہ رہ سکتے ہیں۔ یہاں موجودہ تصور تاریخ کی بیچیں گزیریں کا رخ کرنے سے پہلے ہمیں یہ بات سمجھ لینی چاہیئے کہ آگے چلکر بات اٹھ نہ جائے۔ روایت اور کم از کم کچھ کی سطح پر جب ہم تصور زمان کو نفس انسانی کے مذہم سے گزرتے ہوئے دیکھتے ہیں تو ہمیں ایک بات کا خیال رکھنا چاہیئے کہ جس طرح روشنی منسود سے گزرتے ہوئے سات نگوں کے درجہ اور منضبط نظام میں اپنے ان کی ترکیبی کو ظاہر کرتی۔ اسی طرح زمان بجز جو اپنی اصل میں آن واحد ہے انسانی وجود کے غم سے گزرتے ہوئے ان کی حقیقت کے مطابق ایک درجہ وار حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔

روایت چونکہ انسانی فطرت کو وجود انسانی کی تمام سطحوں کو اپنے اندر سمیٹتی ہے اس لیے اس میں ایک پورا ترین ہے جو انسانی وجود کی درجہ وار حقیقت کے متوازی ہے۔ اس لیے یہ لازم نہیں ہے کہ فوری طور پر حرکت زمان کا جو تجربہ ہو وہی حقیقی ہو اور نہ ہی یہ ضروری ہے کہ وہ باطل ہو۔ بلکہ اپنی سطح پر وہ حقیقی ہے اور اس حیثیت میں وہ اس لازم کو مشر نہیں کرتا کہ اس سے ماوراء زمان کی مختلف پرتیں ہوں جو اصول بجز دہنی آن واحد یا زمان مختص تک جاتی ہوں۔

انسانی وجود اور زمان کے رابطہ پر میں نے یہاں اس لیے زور دیا ہے کہ ہم ایک ایسے منظر کے بارے میں گفتگو کر رہے ہیں جو انسانی تجربہ کی حدود میں واقع ہے۔ ورنہ زمان کی پرتوں کو کائنات میں "عوالم" یعنی ناموت و لاہوت کے متوازی رکھ کر بھی دیکھا جاسکتا ہے بہر کیف اگر زمان کی پرتیں انسانی وجود کی پرتوں کے ساتھ کسی طرح متعلق ہیں تو اس کا ایک تصور قائم کرنے کے لیے ہمیں اصل یعنی روایتی تصور انسان کی تہہ دار معنویت پر ایک نظر ڈالنی ہوگی۔ اس سلسلے میں مکتب قدیم سے متعلق کسی بھی کتاب کو توجہ سے دیکھ لینا کافی ہوگا۔ ویسے ہندو متاخر عالم میں اس کی بہت اچھی توضیح میٹھے گینوں نے اپنی کتاب Man and his Becoming

According to Vedanta میں کی ہے بہر کیف اس وقت چونکہ زمان کی اس نوعیت کی طرف مختص ایک اشارہ مقصود ہے اس لیے ہم تفصیلات میں نہیں جاتے اور بات کو یہاں سے آگے بڑھاتے ہیں کہ عام انسانی تجربہ میں ماضی حال مستقبل کی تقسیم ایک تہہ دار ہو جاتی ہے اب ذرا انسانی تہذیب کو انسانی وجود کی توسیع سمجھ لیجئے تو معلوم ہوگا اس کی مختلف سطحوں پر ماضی حال مستقبل کی تقسیم مختلف انداز میں بر دے کا ر آتی ہے تاریخ کے جدید تصورات بلکہ خود تاریخ کو خالق اسباب و نتائج سمجھنا اسی عظیم شان غلط فہمی کا نتیجہ ہے زمان و مکان کے باہم ربط میں علت و معلول کا نظام انقی طور پر نہیں بلکہ عمودی طور پر کار فرما ہوتا ہے اسی لیے دانش فہم میں زمان انسانی کی تقسیم مختلف ادوار میں کی گئی ہے اور ان سارے ادوار کی حقیقت آن واحد کے مقابلے میں ایک آئینہ کی سی ہے جس میں آن واحد سے ہر آئینے کی حیثیت کے مطابق اس میں منعکس ہوتی جا رہی ہے۔

اس بات کے واضح ہو جانے کے بعد یوں سمجھنا چاہیئے کہ انسانی کثیت میں بھی ایک سطح پر مراجعت اجتماعی طور پر ممکن نہیں ہے۔ انفرادی حیثیت کے لیے جو لحاظ گزر گیا ہو گزر گیا لیکن شعور انسانی کے لیے ماضی اور حال کا تصور انسانی حیثیت کے ماضی اور حال کے تصور سے الگ ہے جو کچھ حسیات کے لیے ماضی ہے عین ممکن ہے کہ شعور کے لیے وہی حال ہو اسی طرح انسانی اجتماع میں عام ادبی کے لیے مراجعت کا کوئی سوال نہیں ہے لیکن وہ اگر محض حقل ماضی کی سطح سے اٹھ کر اگر معاد کی سطح پر آجائے تو یہی اس کی مراجعت ہے یعنی اب مراجعت کے معنی وجود کی عمودی جہت میں سفر کرنے کے ہیں بعض بزرگوں نے سیر و سلوک کو بھی اس چیز سے تعبیر کیا ہے جس ساری گفتگو سے یہ واضح ہو کہ جو لوگ تاریخ کے پتے کے اٹھ طرف نہ گھوم سکنے پر نہیں بجاتے دکھائی دیتے ہیں وہ سب لفظوں میں یہ کہہ رہے ہوتے ہیں کہ انسانیت اپنے ذواضعات اقل سے ہی عبارت ہے اور وہ انسانی صورت حال کو اس کی

پست ترین حد میں مقید نہ رکھ کر مارے خوشی کے جامے سے باہر ہوتے جا رہے ہیں چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اس ذہنیت کا زیادہ تر مشورہ انسانی فطرت میں موجود اصولِ تعالیٰ (Transcendence) کی نفی پر صرف ہوتا ہے۔

روایت کی ساری بحث میں اصل خرابی یہی ہے کہ موجودہ تصور انسانی میں انسان کا جزوی پہلو لیا گیا ہے۔ چنانچہ اس کا اثر تصورِ زمان پر بھی پڑا ہے لہذا روایت کے مسئلے پر کوئی بامعنی گفتگو اس وقت تک نہیں ہو سکتی ہے جب تک ہم انسان کی ادنیٰ پر جو دنیا کی تمام روایتوں میں متفق طے ہے اپنے ذہن کو واضح نہ کر لیں اسی تعریف کو بھلا دینے کے بعد آج علوم شعور اور انسانی ہوشیاری کی بھول بھلیوں میں ٹانگ ڈالیاں مارتے پھر رہے ہیں اور اس تصور کو قبول کرنے میں مانع کوئی اور چیز نہیں بلکہ وہی ہے جسے شہساز نے کہا ہے کہ جس طرح میرا بوجھ جسم ہو گا کے آسن قبول نہیں کر سکتا اسی طرح میری رزق ان صدقتوں کو قبول کرنے سے نہ دیتا ہے یہ کیفیت اپنی ذہنی اور روحانی مندرجہ پر قائم ہو جانے کی ہے اور اس حد تک ایک انفرادی فیصلہ ہے لیکن اس مندرجہ کی کونسی تاریخ کا آئینہ مل جاتا ذہنی ضعف بشر کا وہ درجہ عروج ہے جس کا کوئی راستے میں آنے والی گہری گدائی کو نہ صرف منزل مقصود سمجھتا ہے بلکہ دوسروں کو اس کے منزل مقصود ہونے پر مائل بھی فراہم کرتا ہے۔



سڈی نوح

Lord North bourne

جدیدیت

مذہب کا حالیہ زوال، دنیاوی دائرے سے الگ کوئی کٹی ہوئی اور اپنے آپ میں محدود صورت حال نہیں ہے۔ یہ انسانی فطرت اور کائنات کے بارے میں نقطہ نظر کی بنیادی تبدیلی کا ہی ایک حصہ ہے۔ جب بھی کبھی کوئی قوم مذہبی حدود میں اور مذہب پر مدار رکھ کر زندگی گزارتی تھی، بلکہ ایک وسیع تر معنی میں روایت پر انحصار کرتی تھی تو اس میں توہمات بھی ہو سکتے تھے، بعض ناروا عناصر بھی ہوتے، کہیں کم فہمی بھی پیدا ہو سکتی تھی، اختلافات کا امکان بھی تھا، گناہ بھی موجود ہوتے تھے، لیکن بایں ہمہ جزا اور سزا کی حقیقتیں غیر مسئول صورت میں قائم تھیں، خدا کی حیثیت ایک ایسے مفروضے کی نہیں تھی جس کے بغیر دنیا کا جواز نہ ہوتا اور شیطان محض ایک متردک قسم کا لفظی ہوا نہیں ہوتا تھا۔ ارضی مراتب وجود ملکوتی مراتب کا ایک عکس تھے جس سے وہ اپنی ہیئت اور اپنا جواز دونوں مستعار لیتے تھے۔ سوالات پیدا ہوں تو ان کے جوابات کا تقاضا روایتی استناد سے ہوتا تھا نہ کہ انسانی لہجے سے۔ ادھر کچھ عرصہ سے ایک متقابل نقطہ نظر نے بالادستی حاصل کی ہے اس کا سب سے سیدھا نام دنیویت (یا سطحیت) Profane outlook ہے۔ یہ روایت دشمن ارتقا پسند، انسانیت پرست، عقلیت پسند، مادی تجربی، انفرادیت پرست، مساواتی آزاد خیال اور شدید جذباتی ہے۔ اس طرح کا نقطہ نظر ہمیشہ کسی نہ کسی صورت میں موجود رہا ہے۔ اس کے بارے میں نئی بات اس کی بالادستی ہے جو عملاً عالمگیر ہو چکی ہے۔ اور انسانی زندگی اور فکر کے تمام شعبوں میں محیط اور متصرف ہے۔

یہ بہت پیچیدہ اور جامع صورت حال ہے لہذا اس کی واضح تصویر سامنے رکھنے کے لیے اس کے بہت سارے دوسرے پہلوؤں کو بھی نظر میں رکھنا ہو گا۔ مثلاً یہ دیکھنا ہو گا کہ سائنسی رویہ کس طرح انسان کو اپنے تقدیر کے مالک ہونے کا یقین دلاتا ہے اور کس طرح صنعت کا سرچشمہ ہونے کی حیثیت میں یہ ان تمام اعمال کو برباد کر دیتا ہے جو انسان کے لیے فطری اور ضروری ہیں یا کس طرح ایک دنیوی فلسفہ جو اس سائنسی رویے کے نقطہ نظر سے مستفاد ہے، تمام سوالوں میں سے سب سے نازک سوال میں کون ہوں؟ کا جواب ایک ایسے دائرے میں دریافت کرنے کی کوشش کرتا ہے جہاں یہ جواب موجود نہیں ہے۔ یہ دائرہ انسانی ذہن ہے (اور آنکھ خود کو دیکھنے سے قاصر ہے) اس سے وہ اشارہ اور گندگی پھیلی ہے کہ اس کے اُلجھاؤ سے نکلنا دشوار ہو گیا۔ اور کس طرح فن اپنے زمانے کا آئینہ دار ہو جاتا ہے اور خالصتاً علامتی ہونے کے درجے سے گر کر خالصتاً جمالیاتی ہو جاتا ہے۔ یا ادب، تفریح اور اشتہار نے انسانی فطرت کو تبدیل کرنے میں کیا رول ادا کیا ہے۔ یہ تمام چیزیں اور ان کے علاوہ بہت سی باتیں، ایک ہی تصویر کے لاینفک جز ہیں اور اس طور کسی طرح بھی اس کے مذہبی پہلو

غیر وابستہ نہیں رہ سکتے لیکن فی الوقت ہماری بات ان اشیاء کے متعلق نہیں ہے جو مختلف قسموں کی دیوبت اور مادیت کے ذریعے مذہب کی مخالفت کر رہی ہیں۔ یادہ اشیاء جو محض مذہب کی طرف سے توجہ بنادیتی ہیں بلکہ بیش نظردہ اشیاء ہیں جو مذہب کو اس کے قوت کے سرچشموں سے کاٹ دینے کے لیے اپنا سارا زور صرف کر رہی ہیں یا پھر ثانوی مرحلے میں اس کے خلاف بظاہر دلغریب تعلیمات کو لا کھڑا کرنے کی کوشش میں مصروف ہیں۔

دیوبت کے اس نقطہ نظر کے مذہب پر اطلاق کا پہلا اثر تو یہ ہوا ہے کہ وہ تمام چیزیں جن کے مادیات پر مبنی ہیں ثبوت نہ ہوں مشکوک ہو گئی ہیں۔ دوسری طرف بہت ساری ایسی چیزوں کو جو فطرتاً علوام کے فہم سے بالا ہیں، متروک کر دیا گیا ہے۔ مواخر الذکر چیزیں عقلی یا روحانی ہیں اور اپنی اعلیٰ نوعیت کی وجہ سے ان کی حیثیت اساسیات کی ہے۔ اس کا نتیجہ کم و بیش ایک ایسے مذہب کی صورت میں نکلا ہے جو اپنے ایک تہائی حصے یعنی اخلاقیات تک محدود رہ جو کہ رہ گیا ہے اور روحانی عقلی عناصر کی رہنمائی کے کمزور ہونے جانے کی وجہ سے ہر شے روز افزوں طور پر محض ایک جذباتی اناسیت پرستی کا رجحان پکڑتی جا رہی ہے۔ یہ اناسیت پرستی خود اپنے دائرہ نگاہ میں محض اس دنیا کی اشیاء تک محدود ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ مذہب اپنے دشمنوں کے حملوں کے خلاف کسی مدافعت کے قابل نہیں رہ گیا۔ اسرا سے تہی اور بہت حد تک اپنے جوہر سے محروم مذہب جس میں انسان سے ارتفع کوئی شے باقی نہیں رہی۔ اسی وجہ سے بہت جلد نجات کے بجائے مسرت اس کے لیے غیر اکبر اور غایت الغایات کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے اور غلو فی النار کے بجائے دکھ اور تکلیف سب بڑی برائی اور حتمی سبب دہشت بن جاتے ہیں۔ اسی صورت حال میں یہ کہنا مبالغہ آمیز نہیں ہے کہ خدا پر ایمان کا دعویٰ کرنے کے باوجود اب حقیقتاً یہ مذہب کی حیثیت میں باقی نہیں رہا۔

یہ امر حیرت انگیز نہیں ہے کہ اپنے اس تقیلی عناصر کے بعد کوئی مذہب جلی طور پر محسوس کے بجائے والے عوامی تقاضوں کو پورا نہ کر سکے یا ان لوگوں کے ذہنوں کو مطمئن نہ کر سکے جو کسی کمزوری کو سمجھ تو سکتے ہیں لیکن یہ دیکھنے سے قاصر رہتے ہیں کہ انسانی کوتاہیاں سچائی کو کسی طور پر متاثر نہیں کر سکتیں جو بلا مشروط ماضی و استقبال ایک ہے۔ حق اپنی کیفیت کے لحاظ سے ہم تک صرف وحی کے فوق البشر ذریعہ سے ہی پہنچتا ہے نہ کہ ایجاد و دریافت کے خالصتاً انسانی طریقہ کار سے بے شک ہم مبداء وحی کی قوت اور پاکیزگی سے بہت دور نکل آئے ہیں۔ روایت کا وہ تسلسل جو ہمیں اس سے مربوط کرتا ہے کافی چوٹ کھا چکا ہے لیکن اس کے مکمل طور پر شکست ہونے سے پہلے تجدید کا امکان بہر حال باقی رہتا ہے۔ مذہب کو بہت حد تک جذباتیت کی شکل دی جا چکی ہے اور اناسیت پرستی میں ڈھالا جا چکا ہے اسے مسخ اور منحرف کیا گیا ہے اور کبھی اسے ایک طرح کی مثالیت پرستی یا نظریے سے ذرا ہی برتر حیثیت دی گئی ہے جو دیوبت سے پیدا ہونے والے نظریات سے انھیں کے مقاصد کے لیے مسابقت کر رہی ہو، اور دیوبی فلاح کا ایک متبادل راستہ ہو۔ پھر اس بات میں کوئی مبالغہ نہیں ہے کہ اکثر اطاعت خداوندی فلاحی مملکت کے مثالئے کے حصول سے ذرا ہی بہتر معلوم ہوتی ہے بہر حال یہ تو ایک حقیقت ہے کہ لوگوں کی فطری وفاداری اس طرح کسی مثالئے سے زیادہ درست و وابستہ نہیں رہ سکتی جس کا رخ ان سے برتر و ارتفع کے بجائے اس کی طرف ہو جو ان کی برابر کی سطح پر واقع ہو، یعنی عملی طور پر لوگوں کا رخ انسانی تہذیب میں اس چیز کی طرف ہو گا جو عالم غیب (ما فوق الفطرت) کی قریب ترین اور قابل رسائی نمائندگی کرتی ہو۔ یا یوں کہئے کہ عمومی طور پر روایت کی جانب اور خصوصاً مرتبہ میں کسی اعلیٰ (فرد) کی جانب انسان کی خفیہ آرزو جو بعض اوقات خود اس سے بھی پوشیدہ ہوتی ہے یہ ہے کہ وہ خدا کی بندگی کرے لہذا اگر اسے اپنے ماحول سے کوئی ایسا اطمینان بخش موقع (خواہ بالواسطہ ہی ہو) خود بخود میسر نہ آئے اور کوئی اسے یہ نہ بتائے کہ اس آرزو کی تکمیل کیونکر ہوگی بلکہ اس کے بجائے تمام اثرات اس کو کسی اور شے کی تلاش پر مجبور کریں تو اس کی وہ خفیہ خواہش غیر مطمئن رہ جاتی ہے اور وہ اپنی وفا اور مقصد کا شعور کھو بیٹھتا ہے کیونکہ ہم یا دوسری تھوڑی تھوڑی اچھی طرح جانتی ہیں کہ ایک ایسا مذہب جو صرف فلاحی آدرش بن کر رہ گیا ہو اپنا جواز وجود کھو بیٹھتا ہے اور اس کے رحم و کرم پر ہوتا ہے۔

جب اس بات کی نشاندہی کرنا ضروری ہو جائے کہ دین کا مقصود فلاح و بہبود نہیں بلکہ نجات اخروی ہے، یا یہ کہ فطرت انسانی پر ایمان اور مستقیم پر ایمان کا ایمان باللہ سے کوئی تعلق نہیں، تو سمجھ لیجئے کہ معاملہ بہت جگہ چپکا ہے۔ اب اگر حصول نجات ہی انسانی زندگی کا حقیقی مقصد ہے تو پھر ایمان باللہ کی بھینٹ دے کر میاں حیات بلند کر لینے سے اس میں کیا مدد مل سکتی ہے۔

یہ دنیا گویا ایک ایسا منظر نامہ ہے کہ جس میں سازش کی ٹانگیں کسی طور انسان کو خدا کے راستے سے ہٹا دیا جائے۔ اولاً روایت کو خاک جو مذہب کا مرکب ہے اس لیے کہ وحی کا اسمتہ اسی سے پیچیدہ سازش فی الواقع اتنی ہی حقیقی ہے جتنا کہ خود شیطان —

اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے ترقی Progress کے نظریے کا پرچار یا تقدیمی ارتقاء Progressive Evolution کی ترویج کو اب تک بنیادی اہمیت حاصل رہی ہے۔ اسی نظریے کو جب مذہب پر لاگو کیا جاتا ہے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ مذہب خود بخود ترقی کرتا رہتا ہے اس لیے کہ زمانے کی ترقی کے ساتھ ساتھ مذہب بھی بہتر اور خالص ہوتا جاتا ہے..... لہذا آج کا مذہب گزرے ہوئے کل کے مذہب کی بہتر شکل ہے۔ یہ تصور ہر اس تصور کی نفی کرتا ہے جس پر وحی کے کامل اور کافی ہونے کا نظریہ دلالت کرتا ہے۔ ساتھ ہی ساتھ اس سے اس بات کی بھی تردید ہو جاتی ہے کہ انسان کی اصل ذمہ داری یہ ہے کہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس تکمیل کا کم از کم حصہ ضائع کرے۔

نتیجہ یہ نکلا کہ دین پر سچا عمل اور دنیوی یا سطحی نقطہ نظر یا الفاظ دیگر جدیدیت زدہ رویہ ساتھ ساتھ نہیں چل سکتے۔ جب کبھی بھی جدیدیت (خواہ اپنے سائنسی بادل سے میں ہو یا اس کے علاوہ) اور مذہب کو ہم آہنگ بنانے کی کوشش کی جاتی ہے تو اس کا نتیجہ لامحالہ مذہب کی سخت شدہ شکل میں نکلتا ہے۔ ایسی شکل جس میں الہامی کتابوں کی تعلیمات میں سے ہر اس چیز کی نفی کرنا یا نظر انداز کرنا بھی شامل ہوتا ہے جو نئے رویے میں کھپ نہیں سکتی۔ نیز ان الہامی کتابوں کے متبادل ایک صحیفہ بہبود رکھ دیا جاتا ہے جس میں ارضی مستقبل کو حجت کی حیثیت دے دی جاتی ہے اور جہنم کو بالکل منسوخ کر دیا جاتا ہے۔ زندگی کے ہر معاملے میں روایتی طرز عمل اپنانا اگر تقریباً ناممکن بھی ہو تب بھی جدیدیت کے نظریے کو صرف اس بنا پر قبول نہیں کیا جاسکتا کہ ہم آج کے دور میں زندہ ہیں۔ زندگی کے ہر معاملے میں خواہ ممکن نہ ہو مگر مذہب میں نہ صرف ممکن ہے بلکہ بے انتہا ضروری ہے کہ روایتی نقطہ نظر اپنا یا جائے خواہ اس کے لیے فی زمانہ مذہب کو لادینی قلم دے الگ اور متنازع رکھنا پڑے اور خواہ اس غلطی کے لیے کچھ دشواریاں برداشت کرنا پڑیں۔ ان دشواریوں کا منبع یہ ہے کہ صحیح معنوں میں کوئی چیز حتیٰ کہ دنیوی یا سطحی نقطہ نظر کے ٹھیکہ منظر جیسی چیزیں بھی مذہب سے غیر متعلق نہیں ہیں۔ اس لیے کہ کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس کا خدا سے تعلق نہ ہو۔ ہر چیز یا تو خدا کا اثبات ہے یا انکار۔ سو کسی ایسی بات کے بارے میں سوچنا جو مذہب سے بالکل غیر متعلق ہو اس کے انتہائی اساسی رشتوں کو فراموش کر کے آپ اسے نظام اشیاء میں اس کا صحیح مقام کبھی نہیں دے سکتے۔ تاہم مذہب کی اہمیت کو باطل کر دینے کی نسبت یہ چھوٹا جرم ہوگا، خصوصاً موجودہ حالات میں جب دونوں میں سے ایک ناگزیر ہو۔

تقدیمی ارتقاء کے نظریے کا پرچار ان چند غلوں میں سے صرف ایک ہے جسے وسیع پیمانے پر مادیت پرستی کے زمرہ میں رکھا جاسکتا ہے لیکن دشمنان خدا کے نقطہ نظر سے یہ کافی نہیں ہے کہ ایمان کو اولیت پرستی کے پرچار کی کسی نہ کسی شکل سے برباد کر دیا جائے اور توجہ ایمان سے ہٹا کر دنیا کی دوسری حقیقی یا امکانی دلچسپیوں کی طرف مبذول کر دی جائے۔ اس لیے کہ مادی دلچسپیاں جلد ہی پھٹکی پڑ جاتی ہیں شیطان کو بخوبی علم ہے کہ یہ دلچسپیاں زیادہ دیر تک سکون نہیں دے سکتیں لہذا وہ انسانوں کو پھانسنے کے لئے اپنا چارہ روز افزا دین رفتار سے بدلتا رہتا ہے۔ جب مادیت پرستی اپنا بیشترین کام کر چلتی ہے اور اس کے بڑھتے ہوئے غیر تسلی بخش نتائج کی وجہ سے سوالات اٹھنے لگتے ہیں تو لوگوں کو دماغ دوبارہ مذہب کی طرف لوٹنے لگتے ہیں۔ لیکن اس وقت تک اکثر یہ بھی بھول چکے ہوتے ہیں کہ مذہب نے کیا ہے اور ان کو اپنے ماحول سے بھی کوئی مدد نہیں مل سکتی۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ کچھ لوگ

دین حنیف یا دین مستقیم Orthodox کی طرف لوٹ جاتے ہیں لیکن ان گنت لوگ کھوٹے مذہب کی تحریکوں، باطل فرقوں اور طریقوں میں سے کسی ایک کا شکار ہو جاتے ہیں۔ یہ فرقے اور جماعتیں تیزی سے اعلیٰ اور کمرے مذہب کی جگہ لیتے جا رہے ہیں۔ ان میں سے کچھ میں تو مذہب کی کوئی نہ کوئی خارجی خصوصیت محفوظ ہوتی ہے اور بعض معاملات میں وہ مذہب کی داخلی یا باطنی خصوصیت کی نقل کرنے کی بھی کوشش کرتے ہیں۔ بعض فرقے ایسے بھی ہیں جنہیں باطل کرنا ممکن نہیں کیونکہ انہوں نے خود کو اپنے پوری مذہب سے الگ نہیں کیا۔ عملی طور پر ان کے تمام پیر و کار مخلص اور صاف دل ہوتے ہیں (ادریسی اس صورت حال کا الیہ ہے) مگر یہی بات ان کے رہنماؤں اور بانیوں کے بارے میں نہیں کہی جاسکتی۔ ہر طور، دغا فریب کی نسبت پر غلغلیوں سے معاملہ کرنا کہیں مشکل ہوتا ہے۔ ان تحریکوں کی تعداد اور اقسام خود اس بات کا اندازہ دے کافی ہے کہ ان کے پاس کوئی رہنما اصول موجود نہیں۔

کھوٹے مذہب کی تحریکیں، فرقے اور رجحانات، دین کے قیاد ترین دشمن ہیں۔ اس لیے کہ یہ اس غلام کو جو دین کے نہ ہونے سے پیدا ہوتا ہے دین کا حقیقی مقصد پورا کیے بغیر بھرتی دیتے ہیں۔ چونکہ ان کی حیثیت روایت کے بجائے اختراعات کی ہے لہذا استثناء و الہام کے ہر دعوے کے باوجود یہ کبھی وسیلہ فیض نہیں بن سکتے بلکہ اس کے برعکس اپنی بدترین شکل میں بھی یہ مکمل طور پر بے اثر ہوتے ہیں اور اپنی بدترین شکل میں یہ جتنا نقصان پہنچا سکتے ہیں اس کا اندازہ مشکل ہے۔ یہ نقصان جسمانی یا دماغی نہیں ہوتا بلکہ اس سے کہیں زیادہ نقصان غیر فانی روح کو پہنچ سکتا ہے۔

دین سے بے توجہی یا دین سے انکار ایک چیز ہے اور اس کی شکل کو مسخ کرنا یا اس میں تحریف کرنا دوسری۔ اولیٰ الذکر کم از کم بے لگ اور غیر مبہم تو ہوتی ہے اور نفس کو خالی چھوڑ دیتی ہے جبکہ موخر الذکر پر لگن، دھماکا ہوتی ہے اور نفس کو مسموم کر دیتی ہے۔ اس کا دفاع یہی ہے کہ آپ نیک نیتی اور مضبوطی سے دین حنیف پر قائم رہیں۔ لہذا سب سے اہم بات یہ ہے کہ کم از کم اصولی طور پر یہ جانا جائے کہ دین حنیف یا استقامت علی الدین ہے کیا؟ یہ جان لینے کے بعد باطل فرقوں کے دغا دہی کی چھان پھٹک بے معنی اور بے مصروف ہو جاتی ہے۔ بولیں ان کھوٹے مذہب کی استنادی حیثیت پر شبہ ان کے لاتعداد فرقوں میں سے اور ان کو کھٹے انداز اپنانے کی وجہ سے ہی پیدا ہو جاتا ہے۔

ان کا پیدا کردہ خطرہ اتنا شدید ہے کہ اس سے جتنا متنبہ کیا جائے کم ہے۔ دنیا خوف کا شکار ہے لیکن یہ خوف دراصل ان اشیاء کا خوف ہے جو صرف جسم کو برباد کر سکتی ہیں۔ ان چیزوں کی اسے کوئی فکر نہیں جو پہلے تو روح کو مسخ کر دیتی ہیں اور پھر اسے تباہ کر دیتی ہیں خوف ان چیزوں سے ہو سکتا ہے مگر ان دونوں کے درمیان کوئی مقابلہ نہیں۔ اس لیے کہ جنت و جہنم اس مرث جانے والی بے دوام ظواہر اور فریب کی دنیا سے زیادہ حقیقی اور سچی ہیں اور کوئی شخص اپنی روح کے سوا کسی اور کی نجات کا باعث نہیں بن سکتا۔

مذہبی لوگ اور خاص طور پر ان لوگوں پر جو کسی قسم کا زہد و تقویٰ اختیار کرتے ہیں یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ وہ صرف اپنی نجات کی فکر میں لگے رہتے ہیں اور دوسروں کی بہتری کے واسطے کچھ نہیں کرتے گویا وہ کوئی خود غرضی یا نہر بک نظر یہ خیال کے متضاد کچھ کر رہے ہیں۔ اس سے زیادہ لغو بات نہیں ہو سکتی کیونکہ مذہب دنیاوی فلاح کی نجات پر ترجیح دیتا ہے، اور پھر ایسا شخص جس کو خود راہ نجات کا کوئی تجربہ نہ ہو دوسروں کو کیسے راہ دکھا سکتا ہے یا انہیں گمراہ ہونے سے کیسے باز رکھ سکتا ہے۔ مختصر یہ کہ بھلا آدمی ہر کام بھلا ہی کرے گا۔ اور برا شخص جو کچھ کرے گا اس میں نیکی کی امید کم ہوگی۔

عمل کے اثر کا دار و مدار کرنے والے کی نیت پر ہوتا ہے۔ فاعل کو عمل کے کار خیر ہونے کا شعور ہو یا نہ ہو اس کے نفس کا رخ جس سمت، جس طرف ہو گا وہی عمل کا اثر متعین کرے گا۔ اگر نیت نیک ہے تو ایک فطری اور غیر اہم عمل (مثلاً پانی کا پیالہ بھر دینا) میں بھی اچھائی ہوگی اور اگر نیت بد ہے تو انسان کا بہ ظاہر نیک عمل بھی بدی کا رخ اختیار کرے گا۔ لہذا سب سے اچھا نیک عمل وہ عمل جس کے بغیر کوئی دوسرا عمل کار خیر نہیں بن سکتا وہ ہے جس کا رخ انسان کے اپنے نفس کے حصول نجات کی طرف ہو کیونکہ ان صرف اسی کا مکلف ٹھہرایا گیا ہے۔ ایک اور بات اس سے بھی اہم ہے وہ یہ کہ ہر روحانی کام کو بہ خاطر انسانیت کیا جاتا ہے۔ اس واسطے کہ یہ اس عظیم منصب و

مقصد کی تکمیل ہے جس کی خاطر انسان کی تخلیق کی گئی کہ وہ کائنات اور خدا کے درمیان رشتے کو زندہ رکھے اور ہر چیز کو اس کی جانب واپس لائے۔ موصوف روحانی عمل ہی انسان کو مکمل انسان بناتا ہے اور اس کے بغیر عمل بے سود ہے۔

زندگی اپنا مقصد آپ ہے یا مقصود بالذات نہیں ہے اس کا جواز اس کے پر مطلق یا طویل ہونے سے نہیں بلکہ اس بات میں ہے کہ یہ کس حد تک نفس و روح کو پاک و صاف کرنے کے کام آتی ہے۔ اور کس حد تک اسے کامل بنا کر اپنے خالق حقیقی سے اس ملاقات کے لیے تیار کرتی ہے جو اہل اور ناگزیر ہے۔ زندگی میں واحد ايقان موت ہے بلکہ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ دنیا میں واحد حقیقت موت ہے اس لیے کہ فطرت ہر کی اس دنیا کی حقیقت اس کے اندر سے نہیں بچھوٹی۔ موت اس لمحہ کا نام ہے جب جسم کا پردہ چاک ہو جاتا ہے اور ہم اس حقیقت کو دیکھتے ہیں جو اس سے پرے موجود ہے۔ یہ دیکھنا پہلے کے دیکھنے سے قطعاً مختلف ہوتا ہے اس لیے کہ یہ آئینہ کے عکس کے مانند دھندلا نہیں بلکہ چہرہ پر چہرہ و زبر و جوتا ہے۔ موت کی بے پناہ معنویت اور اس کی حقیقت اس نسل نے کھوری ہے جو یہ بات بھول گئی ہے کہ موت کا وقوع اور وقت مرگ باوٹ تشویش نہیں اس بلکہ فکر کرنے کی چیز نفس کی رہ اسناد ہے جو اسے موت کا استقبال کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔ اب اگر ہر وہ چیز جو بیان کی جا چکی ہے مان لی جائے تو یہ شبہ بھر بھی باقی رہتا ہے کہ ان سب کا کسی کسی خاص معاملے پر اطلاق کیونکر ہوا و خاص طور پر اپنی ہی ذات پر منطبق کس طرح کیا جائے۔ وہ رہنمائی جو ان ذرائع سے ملتی ہے جو متدین اور اہل استقامت ہونے کا دھندلہ ورہ پٹھتے ہیں کسی نہ کسی وجہ سے اکثر ایک دوسرے سے متضادم غیر واضح اور مطمئن کرنے میں ناکام رہتی ہے۔ دوسرے ذرائع کی پیش کردہ رہنمائی اور بھی زیادہ مفلوج تفسادات ہوتی ہے اور اکثر اوقات اس میں استناد و تدبیر سے مشابہت تک مفقود ہوتی ہے۔ کیسا اچھا ہوتا اگر ہم ایک ایسا مدبر گیر نسخہ تجویز کر دیتے جو سب کو مطمئن کر کے شکوک اور ہچکچاہٹ کا خاتمہ کر دیتا۔ لیکن مسئلہ یہ ہے کہ ہر شخص کے لیے اس کے حالات اور استعداد دیکھ کر معاملہ کرنا ہوتا ہے اس کے بغیر شخصی اطلاعات ممکن نہیں ہیں۔ لہذا جو کچھ کہا جائے گا وہ عمومی نوعیت کا ہو گا۔ کسی بیان کے بارے میں اہم چیز یہ نہیں ہوتی کہ وہ عمومی ہے یا کسی خاص فرد یا صورت حال سے مخصوص ہے۔ دیکھنے کی بات یہ ہے کہ بیان درست ہے کہ نہیں۔ جب تک حق کے مبادیات پر گرفت نہ حاصل کریں گے کسی بھی خاص عمل کے درست رہنے کا امکان مشکوک رہے گا۔ انہماک کا تو ہر کسی کو اپنے لیے حقیقت کے موزوں اطلاق کی تلاش اور خداؤ خود ہی کرنا ہے۔ ہاں اگر آپ کو مقصد اور مطلوب کا صحیح اندازہ ہو تو یہ تلاش کہیں زیادہ مفید اور سودمند ہو سکتی ہے۔ اگر آپ کو کسی نئی چیز کی تلاش ہے تو سب سے پہلے آپ ایک بات کا فیصلہ کر لیں۔ کیا آپ کو یقین ہے کہ وہ مطلوب نئی چیز وہی نہیں ہے جو آپ کے پاس پہلے سے موجود ہے؟ یا اگر آپ کے پاس موجود چیز یقینی طور پر موجود ہو تو ایسی نہیں جیسی آپ چاہتے ہیں تو کیا یہ اس مطلوب کے لیے قریب ترین قابل عمل راہ بھی نہیں ہے؟ اگر یہ راہ عمل ہے تو پھر اسے لاپرواہی سے برباد کر دینا درست نہیں ہو گا۔ اور آخر میں یہ کہ کیا آپ کے مطلوب کو کہیں اور کھوجنے کے بجائے آپ کے پاس موجود متاع حاضر میں سے دریافت نہیں کیا جاسکتا؟

اللہ تعالیٰ کبھی اس شخص کو ہدایت سے محروم نہیں رکھتا جو اس کے لیے انکار و جہر، اعتماد اور استقلال سے کوشش کرتا ہے وہ ہمیں بھٹک جانے کی ڈھیل بھی اسی لیے دیتا ہے کہ ہم گمراہی سے اور اچھی طرح واقف ہو سکیں یا تذبذب اور پرالاندگی میں رہ کر از سر نو اپنی نیتوں کا امتحان دے سکیں۔ ہو سکتا ہے کہ کامیابی دم آخر تک حاصل نہ ہو یا ایسی صورت اور اس موقع پر نصیب ہو جس کا ہم و گمان بھی نہ تھا۔ اللہ کو خوب معلوم ہے کہ آج کے دور میں کتنی مشکلات ہیں اور.....

لَا يَكْفِيكَ اللَّهُ نَفْسًا الْاَوْسَعَهَا!

(قرآن ۲: ۲۸۶)

(ترجمہ: عبد الرؤف)

ح. عامر

وجہِ دیت کی تفہیم

کانٹ نے Phenomena مظہر اور Noumena کو دو الگ الگ حقیقتیں کہا ہے۔ اس نے کہا کہ انسانی عقل صرف مظہر کو سمجھ سکتی ہے Noumena کو نہیں۔ غزالی نے کہا کہ انسان، من، عقل، اور کشف تین مختلف قوتوں کے ذریعے اپنے آپ کو سمجھ سکتا ہے اور خالق کائنات تک پہنچ سکتا ہے۔ سادہ تر نے اس دھڑکے کے جواب میں جو اس سے یہ پوچھنے آیا تھا کہ جنگ لڑنے یا اپنے بوجھ ہی ماں کی خدمت کرے، یہ کہا کہ یہ فیصلہ تم خود کرو۔ ماہر نے کہا کہ زندگی شعبہ جاتی بن گئی ہے اور فرد گم ہو گیا ہے۔ کیم کیکارڈ کے سامنے سب سے بڑا سوال یہ تھا کہ ابراہیمؑ سے خدا نے اسحق (اسلام) کے مطابق اسماعیلؑ کی قربانی مانگی، اور ابراہیمؑ اس آزمائش اور اندرونی کشمکش سے کیسے نکلا۔

چند روز قبل میرا ایک دوست مجھ سے ملنے آیا۔ اس کے چہرے بشرے سے پریشانی صاف ظاہر تھی۔ میں نے پوچھا خیریت تو ہے۔ کہنے لگا۔ بھی ایک مسئلہ آن پڑا ہے۔ مجھ میں نہیں آ رہا کیا کروں۔ میں نے پوچھا کیا معاملہ ہے۔ کہنے لگا ابھئی تم جانتے ہو کہ میں ایک اچھے مذہبی گھرانے کا فرد ہوں۔ میں نے بائبل کنڈری کا امتحان پاس کرنے تک ہر وہ نیک کام کیا جو ایک مذہبی گھرانے کا بچہ کر سکتا ہے۔ میرے ابو بار بار مجھ سے کہتے تھے کہ دیکھو لوگوں کی نظریں تم پر لگی ہوئی ہیں پھر جب میں کالج میں داخل ہوا تو میرے ذہن کا نقشہ ہی بدل گیا۔ اب نماز اور روزہ کہاں، شراب، سگریٹ اور سینما میرا معمول ہو گیا۔ میں دوبارہ بی اے میں فیل ہو گیا۔ ایم اے کرنے کا میرا دیوانگی کی حد تک شوق تھا، اور یہ شوق اس وقت جاگا جب میں تاریخ ادب اور فلسفے کا مطالعہ کرنے لگا۔ میں نے میڈیکل سائنس کو گھر والوں کی مرضی کے خلاف ان سے پوچھے بغیر چھوڑ دیا۔ اور نہ جانے کیا کیا خواب دیکھتا ہوا ایم اے میں پہنچ گیا۔ تحقیق اور صحافت میں دلچسپی تھی اس لیے تحقیق میں آپھنسا۔ چند روز ہوئے میرا ایک لڑکی سے سامنا ہوا۔ لڑکی غیر ملکی ہے، میں نہیں جانتا کہ مسلم ہے کہ غیر مسلم۔ لیکن میں اپنے اندر ایک خلفشار محسوس کر رہا ہوں۔ میں سید زادی کے سوا کسی دوسری لڑکی سے شادی نہیں کر سکتا۔ میں اپنے والدین کو نہیں چھوڑ سکتا، اب تم ہی بتاؤ کیا کروں۔

یہ پوری کہانی میں نے اس لیے سنائی کہ اس کہانی اور اس لڑکے کی کہانی میں جو سادہ تر سے جواب پوچھنے گیا تھا کتنی مماثلت ہے۔ مسئلہ وہی ہے کہ فیصلہ کون کرے۔ میں کیا کہتا، میں نے کہا۔ بھی معاملہ تو بڑا پیچیدہ ہے۔ اس میں

تم خود ہی اپنے تمام حدود پر نظر ڈال کر دیکھ لو کہ کیا کیا جاوے۔

کانٹ نے دو صدیاں پہلے کہا تھا کہ عقل تمام چیزوں کا احاطہ نہیں کر سکتی۔ اور یہی سوال آج پھر میرے سامنے ہے کہ کیا عقل تمام چیزوں کا احاطہ نہیں کر سکتی؟

منطقی ثبوتیت Logical positivism نے کہا کہ کوئی بھی ایسی بات ناقابل تسلیم ہے جو ثابت نہ ہو سکے۔ اسی مفروضے کی بنا پر اس نے تمام مابعد الطبیعیاتی مسائل کو بے ہنگم اور بے معنی قرار دیا۔ مگر کیا مسئلہ صرف اتنا کرنے یا کہنے سے حل ہو گیا۔

منطقی ثبوتیت نے سائنس کو حقیقت اور حقیقت شناس قرار دیا۔ اور زمانہ جدید پر سائنس حکمراں ہے۔ ان سوالوں کا جواب کہ فیصلہ کون کرے، فیصلہ کیا ہے، عقل کیا اور عقل کے حدود کیا ہیں، اور کیا عقل اور سائنس آدمی کے تمام مسائل کا احاطہ کر سکتی ہے، کیا آدمی ایک چلتی پھرتی مشین ہے، کیا آدمی کی رگوں میں دوڑنے والے خون کے سوا بھی کچھ ہے، کیا اس کا کوئی پیداکرنے والا ہے، کیا اس پیداکرنے والے وجود اعلیٰ کے موجود ہونے کے باوجود بھی تمام باتوں کا فیصلہ آدمی خود ہی کرے اور کر سکتا ہے، کیا اس کے جذبات میں، کیا وہ احساسات کا مرتق ہے، کیا وہ ہمیشہ خوش رہ سکتا ہے، وہ کیوں مرتا ہے کیا اس کی کوئی تاریخ ہے؟ ان تمام سوالوں کا جواب سائنس کو ہی دینا ہے۔ کیا سائنس ان سوالوں کا جواب دے سکتی ہے؟

ہائمنزبرگ نے "غیر یقینیت" Law of indeterminacy کا اصول پیش کیا، اس نے کہا کہ سائنس تمام "ظاہری حالات" کے متعلق نہیں کہہ سکتی۔ سائنس ہمیں فطرت کی ان محدودوں تک پہنچا سکتی ہے، جن کا وجود غیر عقلی Irrational اور بے ترتیب Chaotic ہو، ہمارا علم محدود ہے اور تمام حقائق کا احاطہ نہیں کر سکتا۔

مشہور ماہر طبیعیات دان پالی نے کہا، ہم یہ کر سکتے ہیں کہ ایک تجربہ کا مشاہدہ کرتے ہوئے، ایک ڈھانچہ یا ایک ترتیب، الف، کا مشاہدہ کریں اور ب، کو تباہ کر دیں، یا ب، کا مشاہدہ کریں اور الف، کو چھوڑ دیں، لیکن یہ ہمارے بس میں نہیں کہ الف، اور ب، کا ایک وقت مشاہدہ کریں۔ اور علم انسانی کا سب سے بڑا المیہ یہی ہے کہ وہ تمام حالات کا ایک ہی وقت مشاہدہ نہیں کر سکتا اور نہ وہ تمام چیزوں کو ایک بار جان سکتا ہے۔ میں یہ کہنے میں حق بجانب ہوں کہ آدمی چاہے کسی بھی مقام پر پہنچے بہت کم ہی جانے گا، ہم محدود سائنس کی حدود میں بھی اتنے محدود ہو گئے، میں کہ اس محدود سائنس کے حدود کو بھی نہیں دیکھ سکتے۔

گوڈل ایک زبردست ریاضی دان ہے اس کے خیالات نے نہ صرف سائنس اور ریاضی میں ایک انقلاب برپا کیا بلکہ اس کے خیالات نے فلسفے پر اپنے دور میں اور گہرے اثرات چھوڑے۔ اس کا اندازہ جاری بحث میں ہی کر سکیں گے۔ گوڈل کا خیال ہے کہ ریاضی میں بہت سے حل نہ ہونے والے مسائل (Problems) ہیں، اس لیے ریاضی کبھی بھی ایک مکمل نظام کی حیثیت سے نہیں ابھر سکتی۔ یہ ہمیشہ نامکمل رہے گی، ریاضی دان ہمیشہ ان مسائل کو حل کرنے کی کوشش کریں گے۔ یہاں پہ ایک اہم بات نوٹ کرنے کے قابل ہے کہ انسان اس کا ذہن اور اس کی زندگی تینوں نامکمل ہیں۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ پھر تو ریاضی لا محدود ہے۔ صحیح ہے، مگر سوچنا ہے کہ یہ سب کام انسانی ذہن کا ہی نتیجہ ہے، جب وہ ہی مکمل نہیں، اب یہی نہیں (کیونکہ انسان فانی ہے، تو ریاضی کیسے مکمل اور لافانی ہو سکتی ہے، انسانی عقل کبھی بھی اس سطح کو چھو نہیں سکتی جو ایک مکمل نظام کی دلیل بن سکے۔ اس لیے ریاضی بھی ایک نامکمل نظام ہے کیونکہ اس کا خالق بجائے خود ایک

نظام سے محروم ہے اور رہے گا۔

یہ بات کیر کیگا رڈ نے کہی تھی کہ انسانی وجود کے لیے کوئی نظام ممکن نہیں۔

ہیگل نے انسان کو ایک مکمل عقلی نظام کا جز بنانے کی بات کی۔ لیکن زمانہ جدید کی تحقیقات نے اسے غلط

ثابت کر دکھایا۔

فیثاغورث اور افلاطون نے ریاضی کو عقل کے مکمل نمونہ کے طور پر پیش کیا۔ افلاطون کے خیال میں یہ ایک مکمل نظام ہے اور عقل کا محور ہے اور اس میں عقل اپنی مکمل شکل میں موجود ہے۔ اس کے بعد آنے والے اس کے متبعین نے بھی یہی باتیں کہیں مگر وقت نے ثابت کر دیا کہ اس کی کوئی حقیقت نہیں تھی۔

مغرب میں فلسفہ کے دو بڑے مکاتب فکر رہے ہیں۔ مادیت اور عقلیت۔ مادیت نے مادہ کو پوری کائنات کی بنیاد مانا انسان اور اس کی زندگی اور ذہن اس سے الگ کوئی چیز نہیں ہے اور ان کی توجہ اور تعبیر بھی مادہ کی بنیادوں پر کرنا پڑے گی۔ انھوں نے اگرچہ یہ کہا کہ شعور کوئی مہمانی قوت (Physical energy) نہیں لیکن اسے بھی مادے سے الگ کر کے سمجھا نہیں جاسکتا۔

اس کے برخلاف عقلیت نے جوہر یا تصور کو بنیادی مانا۔ اس نے پوری کائنات کی توجہ تصور (Idea) کے بنیاد پر کی۔ اس نے جسم کو ایک مبہوم اور فانی شے کہا اور انسان کی حقیقت اس کے تصور کو گردانا۔ تصورات کا خلق ذہن (Mind) سے ہے۔ یہ تجربہ کے حدود سے باہر ہیں۔ اس کے ذریعہ انھیں سمجھا نہیں جاسکتا۔ اگرچہ ان کی آہنی کبھی تجربہ میں بھی ہو سکتی ہے۔ ہیگل نے اس فلسفہ کو ایک مکمل نظام کی حیثیت سے پیش کیا۔

فلسفہ، مذہب، سائنس، آرٹ، سماج، سماجی قوانین، دھرم، سیاست، وغیرہ سب انسانی زندگی کے مختلف پہلو (Modes) ہیں۔ جن میں اور جن کے حدود کے اندر اور جن کے سہارے انسانی زندگی کا اظہار ہوتا ہے۔ یہ اظہار مگر مکمل نہیں، کیونکہ انسانی زندگی کی بجائے خود کوئی حد نہیں۔ انسان عقل و حواس سے پرے بھی اپنی ایک الگ کائنات رکھتا ہے۔ اور اس کائنات کی حقیقت کی تلاش اور اپنی زندگی کے مختلف محوروں کی حقیقت اور ان کی حیثیت کا تعین ہمیشہ آدمی کے لیے ایک پریشان کن معمر رہا ہے۔ اور ان سوالوں کے جواب دینے کی مسلسل کوشش ہی اس کا حاصل ہے۔

بیسویں صدی تیز رفتاری، حرکت اور تبدیلیوں کا دور نام ہے۔ لیکن ایسا بھی نہیں کہ صرف اسی صدی میں تبدیلیاں ہوئیں، انقلابات آئے، بلکہ اس میں سائنس نے گزری ہوئی صدیوں کی بہ نسبت زیادہ ترقی کی۔ زندگی کے ہر گوشہ پر اس کے واضح اور دور رس اثرات مرتب ہوئے۔ فلسفہ، مذہب، سیاست، آرٹ، ادب، سماج اور سماجی قوانین، غرض انسانی زندگی کے ہر موڑ اور ہر شعبہ میں تبدیلی واقع ہوئی۔ لیکن کسی بھی تبدیلی کے متعلق حتمی طور پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ ٹھیک اور واضح طور پر کہاں سے شروع ہوئی۔ تبدیلی ایک حرکت ہے، عمل ہے۔ یہ ایک چکی کا گھومتا ہوا پاٹ ہے جس پر نشان نظر نہیں آتا۔ لیکن جب حرکت اور تبدیلی ایک خاص مقام پر پہنچ جاتی ہے تو ہم کہتے ہیں کہ تبدیلی آ رہی ہے یا یہاں سے تبدیلی کے آثار شروع ہو گئے ہیں۔

اس صدی میں فلسفہ اس کے مسائل اور طریقہ کار میں بھی بڑی اور دور رس تبدیلیاں ہوئیں۔ فلسفہ عینیت کا ایک زبردست نظام جیسا کہ ہم نے اوپر کہا ہیگل نے پیش کیا جس میں کائنات کی توجہ عقل کی بنیادوں پر کرنے کی کوشش کی گئی۔ فلسفہ مادیت کو ایک نیا موڑ کارل مارکس نے دیا جس نے ہیگل کے Dialectics کی بنیاد پر تمام کائناتی

عمل کو مادہ اور معاش کے مفروضہ کی بنیاد پر پیش کرنے کی کوشش کی۔

ہیگل کے مابعد الطبیعیاتی یعنی فلسفہ کا مزید فروغ جدید ہیگلیوں
 اس کے متعلق فکر لکھتے ہیں : Neo-Hegelian کے ذریعے ہوا

Neo-Hegelions Idealism is speculative metaphysics in a grand style .

انہوں نے ایک ایسا نظریہ کائنات پیش کرنے کی کوشش کی جس کے ذریعے حقیقت کی مابینیت انسان اور انسانی اقدار و جہاں تک انسانی سمجھ کی رسائی ہے) کا تعلق حقیقت اصلی سے دکھانے کی کوشش کی۔ اس طرح فلسفہ عینیت (جو ہزاروں سال پہلے یونان سے شروع ہوا) انیسویں صدی میں نقطہ شروع پر پہنچا۔

فلسفہ عینیت کے خلاف جس نے تصور کو اولیت دی۔ فلسفہ تحلیلی، منطقی ثبوتیت، فلسفہ افادیت یا عملیت۔ Pragm alism اور وجودیت کی تحریکیں اسی فلسفے کے خلاف ایک زبردست رد عمل کے طور پر ظاہر ہوئیں۔ جی۔ ای۔ مور اور برٹرینڈ رسل نے مختلف بنیادوں پر فلسفہ عینیت کے داخلی تناقضات کے اصول کو زبردست تنقید کا نشانہ بنایا۔ مور نے کہا کہ فلسفے میں تمام غلطیاں اس لیے ہوئیں کہ فلسفیوں نے سوالات کے مختلف الجہت اور اصل معانی تک پہنچنے کی کوشش نہیں کی۔ اور اگر ہم کسی مسئلہ کی نوعیت اور اس کے معانی کو سمجھ لیں تو فلسفیوں کے تمام تجریدی نکتوں کو آسانی سے ایک غلطی سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ مور نے عقل عام (Common sense) کا طریقہ کار اپنایا۔ جس کے تحلیلی فلسفہ پر گہرے اثرات مرتب ہوئے۔ برٹرینڈ رسل نے مسئلہ داخلیت کو منطق اور ریاضی کے تعلق سے رد کر دیا۔ اس نے کہا کہ اگر تمام تعلقات داخلی ہیں، تو اس صورت میں پوری ریاضی اور اس کا نظام بے وقعت ہو جاتا ہے۔ اس نے اسے ایک منطقی غلطی کہا۔ اس کا خیال ہے کہ تمام فلسفیانہ مسائل اس وقت آسانی سے حل ہو جائیں گے جب فلسفہ سائنس بن جائے گا۔

فلسفہ عینیت کو رد کرنے کے باوجود رسل اور مور دونوں نے اس بات کا کبھی انکار نہیں کیا کہ کچھ فلسفیانہ مسائل حل طلب ہیں انہوں نے کہا کچھ مابعد الطبیعیاتی حقائق ہیں جن تک ان کے خیال میں وہ پہنچنے میں۔

رسل کے لائق شاگرد Wit legenestein نے فلسفہ کی دنیا میں واقعتاً ایک زبردست انقلاب برپا کیا اس کے خیالات نے بہت سے فلسفیوں اور فلسفیانہ فکر پر گہرے اثرات مرتب کئے۔ اس نے کہا کہ مابعد الطبیعیاتی سوالات بنیاد طور پر ایسے ہیں کہ ان کا جواب نہیں دیا جاسکتا۔ یہ حقیقت ہے کہ فلسفیوں نے ان سوالوں کا جواب دینے کی حتی الوسع کوشش کی، مگر اس کے خیال میں تمام سوالات تجرباتی نوعیت کے ہوتے ہیں اور مابعد الطبیعیات سے متعلق سوالات اس شق کو پورا ہی نہیں کرتے جو ان کو سوال بناتے ہیں۔ اس لیے یہ بے معنی ہیں۔ اس کے خیال میں فلسفہ کا بنیاد کام زبان کی تشریح و وضاحت ہے۔ یہ سائنس کی طرح کائنات سے متعلق حقائق تک پہنچنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے فلسفہ کا کام آدمی کو نمجملہ اور بے معنی مابعد الطبیعیاتی سوالوں سے باہر نکالنا ہے۔ منطقی ثبوتیت جس پر وٹسگینس نے کافی اثرات ڈالے ہیں، نے تمام مابعد الطبیعیاتی سوالوں کو بے معنی قرار دیا۔ ان کے خیال میں مابعد الطبیعیات ایک ایسے علم کا دعویٰ کرتا ہے جو ہمارے تجربے سے باہر ہے۔ انہوں نے Principle of verification

مرتب کیا اور کہا کہ جو چیز بھی ثابت نہ ہو سکے بے معنی ہے۔ اس طرح اس نے مذہب کے لیے بھی (جس کی بنیاد ہی کچھ مابعد الطبیعیاتی اصولوں پر ہوتی ہے) یا کم از کم اس کے کچھ مابعد الطبیعیاتی اصول ہوتے ہیں) خطرہ پیدا کر دیا۔

وجودیت، عقلیت (Intellectualism) میکائنت (Mechanism) اور جبر کے خلاف ایک زبردست

ردعمل ہے۔ اس کی بھی اپنی تاریخ ہے۔ کچھ لوگوں کا یہ خیال کہ بیسویں صدی کی سائنسیت اور آدمی کی گم گشتیت کے خلا
آواز ہے اگرچہ صحیح ہے مگر یہ پوری سچائی نہیں۔ اس کی جڑیں انسانی تاریخ میں گہری ہیں۔ مقراط، پال، آگسٹائن اور
پاسکال نے اس فلسفہ کی آبیاری کی ہے۔ فلسفہ سے الگ ہو کر بھی اگر دیکھا جائے تو یہ انسان کی آفرینش سے ہی اس
کے ساتھ ہے۔ اس نے جو مسائل اٹھائے وہ نہ تو مکمل طور پر فلسفہ کے مسائل تھے اور نہ سائنس کے۔ زندگی کی بے
معنویت، تنہائی، خوف، دہشت، وجود کی خفایت، موت اور دوسرے ایسے ہی مسائل کو اس فلسفہ نے اپنا محور بنایا۔ یہ
مسائل زندگی کی واضح حقیقتیں ہیں۔ مگر اس بات سے بھی انکار ممکن نہیں کہ بیسویں صدی میں ہی یہ فلسفہ بہت زور کے
ساتھ ابھرا۔ زندگی کی تیز رفتاری اور سائنس کی زبردست ترقی نے انسان کو بدل کے رکھ دیا۔ انسان سائنس کے
خول میں بند ہو کے رہ گیا۔ خاندان کا تصور ختم ہو گیا، انسان اپنے آپ سے تنہا و بے گانہ ہوا۔ پرانی قدریں فنا
ہوئیں اور نئی قدروں کا مسئلہ اس کے سامنے اٹھا۔

انیسویں صدی میں جن زبردست تبدیلیوں کا آغاز ہوا۔ ان کے نتائج ہمارے سامنے ہیں۔ بیسویں صدی کی
ابتداء میں انسان کا خیال تھا کہ اس نے واضح اور مضبوط بنیادوں پر ترقی کی ہے۔ یورپ کی قوموں کا اتحاد،
سیاسی و معاشی استحکام اور مذہب بیزاری، یہ وہ چیزیں تھیں جن پر وہ نازاں تھا۔ مگر جنگ عظیم اول اور دوم نے
اس کے خیالات کو غلط ثابت کر کے رکھ دیا۔ سائنس جسے وہ اپنا سب سے قیمتی سرمایہ سمجھ رہا تھا، اس کے وجود کے
لیے سب سے بڑا خطرہ بن چکا تھا۔ وہ مشین جسے اس نے اپنا محبوب بنایا تھا، اسے غلامی کی زنجیروں میں جکڑ رہی تھی۔ جنگ
کی زبردست تباہیوں نے اسے کبھی کبھی قدروں سے بھی متنفر کر دیا (جنہیں وہ اب تک اپنے سینے سے لگا کرے ہوئے
تھا) وہ اپنے آپ کو انتہائی غیر محفوظ تصور کرنے لگا۔ وہ تمام فلسفے، جن کا اس نے سہارا لیا تھا اس کے کسی کام نہ آئے
اپنی تباہی کا کھیل اپنی کھلی آنکھوں سے دیکھ رہا تھا۔

انسان، انسانی قدروں اور ان کی بنیادوں کی تلاش، اس نے پھر شروع کی، کیوں کہ وہ ان کے بغیر زندہ
نہیں رہ سکتا۔ وہ اس ترقی یافتہ سماج میں تنہا ہو گیا تھا۔ وہ پہلے ہی خدا سے بے گانہ ہوا۔ لیکن اس کی بیگانگی
کا شدید ترین پہلو وہ ہے جہاں وہ اپنے آپ سے بھی بیگانہ ہوا۔ وہ اب ایک ایسے سماج میں رہ رہا ہے جہاں
اسے کوئی اس کے اپنے نام سے نہیں بلکہ اس کام سے جانتا ہے جو اس کے ذمہ ہے اور جس کے بدلے اسے دو
وقت کی روٹی مل رہی ہے۔

کچھ وقت تک وہ اپنے آپ کو واقعی بھول بھی گیا، لیکن کب تک؟ یہ درد خود آگئی اور شعور ذات کا درد ایک
ایسا کینسر ہے جو کبھی بھی انسان کو اس حالت میں رہنے نہیں دیتا۔ اور وجودیت انسان کی اصل شخصیت کی
کی گم گشتیت اور ان تمام مکتب ہائے خیال، جنہوں نے انسان کو ایک نظام کلی کا جز بنایا، اور اس سائنس کے
خلاف جس نے اس کے وجود تک کو خطرہ میں ڈال دیا، ایک زبردست ردعمل ہے۔

کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ وجودیت ایک مکتب فکر نہیں بلکہ فلسفہ طرازی Philosophising کا ایک
طریقہ عمل ہے کیونکہ وجودی مفکرین کا کوئی واحد نقطہ نظر نہیں ہے، جس کی بنیاد پر اسے فلسفہ کہا جاسکے۔ کچھ بکھرے
بکھرے سے خیالات شاعری افسانہ، ناول اور جدید آرٹ میں ملتے ہیں۔ جو کسی فلسفے کی بنیاد نہیں بن سکتے۔

اگرچہ یہ بھی صحیح ہے کہ ہم وجودیت کی کوئی واضح تعریف نہیں کر سکتے۔ کیونکہ وجودی مفکرین کے ہاں کوئی
ایک جیسا فکر بھی نہیں، لیکن انہوں نے جن مسائل کو لیا ہے اور جن علامتوں پر گفتگو کی ہے، ان کی بنیاد پر یہ کہا

جاسکتا ہے کہ الف وجودی ہے کہ نہیں۔ مثلاً اکثر وجودی مفکرین کے ہاں ہم، فرد، آزادی، بیگانگی، بے معنویت اندرونی ظفشار، پہننی تجربات، موت، خوف، رشتہ، وجود جیسے موضوعات پر گفتگو پاتے ہیں۔ ان کے ہاں ان مسائل کی وضاحت اور بیان یہ بھی مکمل اتفاق نہیں اس کے باوجود ان مسائل کا ان کے ہاں عام ہونے کی بنا پر ان کے وجودی اور ایک فکر ہونے کی علامت سمجھ سکتے ہیں۔

یہ بات وجودی فلسفیوں کے ہاں ہی کوئی خاص نہیں۔ فلسفہ تحلیلی (Analytical philosophy) میں بھی ہمیں یہی مسئلہ درپیش ہے کہ کسے تحلیلی فلسفی کہیں اور کسے نہ کہیں۔ ہم کوئی حد فاصل قائم نہیں کر سکتے۔ تحلیل (Analysis) ایک طریقہ کار ہے جو ان فلسفیوں کے ہاں عام ہے جنہیں ہم تحلیلی فلسفی کہتے ہیں۔ گوان کے درمیان بہت ہی اہم مسائل پر اختلاف موجود ہے۔ یہاں تک کہ کچھ ان چیزوں کو تحلیل کہتے ہی نہیں۔ جنہیں دوسرے تحلیل کہتے ہیں۔ اس طرح تمام اختلافات کے باوجود وجودی فلسفی ایک نقطہ پر مجتمع ہو جاتے ہیں اور ایک خاص بات کا اظہار کرتے ہیں جو تمام فلسفوں سے بالکل الگ ہے۔ وجودیت کی تحریک نہ صرف ان فلسفوں کے خلاف، جن کے خلاف بیسویں صدی میں ثبوتیت جیسی مختلف فلسفیانہ تحریکیں اٹھیں۔ بلکہ بجائے خود ان تحریکوں کے بھی خلاف ہے۔ ثبوتیت کو بھی وقت کے ایک اہم مکتب فکر ہونے کا دعویٰ کے ثبوتی سائنس اور سائنسی فکر کو بنیادی حیثیت سے مانتے ہیں۔ (سائنس جو ہمیں دوسرے زمانوں سے جدا کرتا ہے) اسے انسانی زندگی کا حقیقی حکمراں تصور کرتے ہیں۔ ثبوتی اس محدود دنیا میں رہتے ہیں جسے سائنس نے تعمیر کیا۔ وہ صرف اس چیز کو سچ کہتے ہیں جسے سائنس سچ کہے (مگر کیا سائنس کا یہ مقام ہے؟)۔ ثبوتیت نے انسان کے ان تمام مطالبات، تقاضوں اور تمناؤں کو یکسر نظر انداز کر دیا، جس کے بغیر وہ لمحہ بھر بھی جی نہیں سکتا۔ اس نے انسان کی وہ ادھی ٹوٹی بکھری تصویریں مرتب کیں جو زمانہ جدید کے رہنے والے انسان کو سزا کے طور پر وراثت میں ملی۔ انسان اس سزا سے چھٹکارا پانے کے لیے سرسبز مار رہا ہے اور وجودیت اسی کرب کا واضح اظہار ہے۔

اس بات سے بحث نہیں کہ وجودیت کہاں تک اس بات میں کامیاب ہوئی کہ انسان کا حقیقی روپ اس کے سامنے رکھے۔ اس کے بخیرے وجود کو کہاں تک سمیٹے میں کامیاب ہوئی، لیکن اس بات سے منفر ممکن نہیں کہ اس نے اس کے لیے ایک زبردست کوشش کی ہے۔

وجودیت نے کہا کہ انسان کا وجود اس کے تصور پر فوقیت رکھتا ہے۔ اور یہ خیال تمام وجودیوں کے ہاں مشترک ہے۔ اس جملے کے کیا معنی ہیں، اسے ہم بہتر طور پر جاری بحث میں سمجھنے کی کوشش کریں گے یہاں یہ کہہ دینا کافی ہوگا کہ انسان اپنی فطرت سے نہیں بلکہ اپنے عمل سے اپنی ذات اور وجود کا تعین کرتا ہے۔ وجودی مفکرین دو گروہوں میں تقسیم ہیں، ایک وہ گروہ جن کی توجہ فکر خدا، مذہب، گناہ اول اور دوسرے ایسے ہی خیالات ہیں اور دوسرا گروہ وہ ہے جو خدا کی موت کا اعلان کرتے ہوئے اپنے آپ کو آزاد اور اپنا قانون ساز کہتا ہے۔ اول الذکر میں کیر کیگارڈ، پال پلچ اور مؤخر الذکر میں نطشہ (اگرچہ اس کے بارے میں ایسا کہنے میں مجھے تاثر ہے) سارتر، پائیڈگمر اور دوسرے لوگ آتے ہیں۔

وجودی مفکرین کے ہاں «وجود» کی جو اہمیت ہے، اس کے پیش نظر بات وجود سے ہی شروع کی جائے اس لفظ کو پہلی بار ان معانی میں کیر کیگارڈ نے استعمال کیا۔ عام طور پر جب ہم کسی شے کے ہونے کی بات کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ اس کا وجود ہے۔ مثلاً جب ہم یہ کہتے ہیں کہ رحیم، پھتر، درخت کی حقیقت ہے یا حقیقی طور پر موجود

ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کا وجود ہے۔ یعنی ہم کوئی تخصیص نہیں کرنے کر الف کا وجود ہے ب کا نہیں۔ لیکن وجودی فلسفیوں کے ہاں وجود کے معنی ہر شے کے وجود کا اظہار نہیں بلکہ وہ اسے صرف انسانی وجود سے مخصوص کرتے ہیں۔ اور اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر فرد، یکتا (Unique) ہے اور اسے کسی بھی سائنسی یا مابعد الطبیعیاتی نظام یا اس کے ذریعے بیان نہیں کیا جاسکتا۔ کیوں کہ وہ کوئی طے شدہ یا تکمیل شدہ شے نہیں ہے۔ وہ کوئی ایسی شے نہیں جو بنی بنائی ہے۔ بلکہ ہر لمحہ شکست و ریخت کے عمل سے دوچار ہے۔ وہ خاص حالات اور خاص وقت میں محدود ہے وہ فانی ہے اور اس کا وقت بھی فانی ہے۔

جیسا کہ ہم نے پہلے کہا کہ غنی یا دوسرے اور فلسفوں میں انسان کا ایک۔ نظام میں تعین کیا گیا، جس کے خلاف کیرگیٹارڈ اور دوسرے وجودی مفکرین نے آواز اٹھائی۔ کیرگیٹارڈ نے کہا کہ اس طرح کی بات اگر صحیح مان لی جائے تو انسان ایک شے (Thing) بن جاتا ہے۔ وجود نہیں رہتا۔ جس کے پاس فیصلہ کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔ وہ ایک متحرک وجود نہیں بلکہ ایک بنی بنائی چیز بن جاتا ہے۔ وہ ان بنیادی سچائیوں کا متلاشی نہیں رہتا جس کا اس سے اس کا وجود تقاضہ کرتا ہے۔ اسی لیے کیرگیٹارڈ سچائی کو معروضی نہیں بلکہ ذاتی یا داخلی (Subjective) قرار دیتا ہے۔

وجودی مفکرین انسان کو ایک ایسا وجود مانتے ہیں جو اپنی زندگی کے پورے دائرے میں زندہ رہتا ہے۔ وہ صرف سوچا نہیں بلکہ احساسات، اعمال و حرکت کا مرکز ہے۔ وہ کسی مخصوص فطرت کا مالک نہیں بلکہ وہ اپنی فطرت خود بناتا ہے وہ دنیا کی ہر شے سے اس لیے الگ ہے کہ اس میں فیصلہ کرنے، چن لینے اور طے کرنے کی صلاحیت ہے۔ وہ اپنے ہر عمل کے لیے خود ذمہ دار ہے۔

وجودی مفکرین کا فلسفہ ان تمام نظاموں کے خلاف جنگ ہے جنہوں نے انسان کو اپنا غلام بنایا۔ انگریزی لفظ Exist یا Ex-sist یا الاطینی لفظ Ex-sister کے معنی لاشیت یا عدم Nothing سے ابھر آئے ہیں۔ دوسری اشیاء بھی عدم سے ہی ابھر آتی ہیں لیکن انہیں اپنی ذات کا احساس ہے اور نہ اس چیز کا کہ انہیں کیا بننا ہے وہ ایک مخصوص فطرت پر قائم ہیں۔ انہیں آزادی، احساسات اور جذبات سے عطا نہیں۔ وہ فیصلہ کرنے، عمل کرنے اور ان کی ذمہ داری سے غاری ہیں۔ چونکہ یہ خصوصیات انسان کے سوا کسی اور شے کو حاصل نہیں، اس لیے وجودیوں کا خیال ہے کہ دوسری مخلوقات یا اشیاء مثلاً، درخت، پتھر مکان وغیرہ ہیں، لیکن ان کا وجود نہیں ہے۔

انسان میں بھی کچھ ایسی خصوصیتیں ہیں جو وہی ہوئی ہیں، لیکن ان کے باوجود اس میں یہ قوت ہے کہ وہ ممکنات کی طرف اپنے آپ کو گھسیٹتا اس میں خود شناسی و خود اقصائی کی قوت ہے۔ وہ اپنے آپ کو اپنے سامنے و شے محض بنا کر دیکھ سکتا ہے۔ وہ یہ 99 نہیں بلکہ 100 میں 100 ہے۔ وہ کسی خاص جماعت کا نمونہ نہیں بلکہ اس کا اپنا ایک وجود ہے جسے وہ میں کہہ کر پکارتا ہے۔

یعنی فلاسفہ بالخصوص افلاطون نے انسان کو ایک جماعت انسان کا نمونہ بتایا۔ جیسے گھوڑا، گھوڑوں کے نمونہ یا کرسی کرسیوں کے نمونہ کا نمونہ ہے۔ اس کے ہاں ہر چیز کی اصل ایک تصور ہے جو افلاک میں موجود ہے اور وہ چیز اس کا عکس ہے وجودی فلسفیوں نے اس نظریہ کو رد کیا۔ ان کے ہاں انسان عکس نہیں اصل ہے۔ وہ کسی گروہ کا تو کجا اپنے آپ کا بھی نمونہ نہیں کیونکہ ہر لمحہ اس میں تغیر ہے۔ اس کی پہچان وہ خصوصیت نہیں جس کے متعلق افلاطون نے کہا، بلکہ وہ کچھ ہے جو وہ اپنے فیصلے اور عمل کی بنا پر کرتا ہے۔

انسان ہر فیصلہ اور ہر عمل ایک ماحول میں کرتا ہے جسے ہم دنیا کہیں گے، کوئی بھی فیصلہ یا عمل غلام میں نہیں ہو

سکتا۔ اس کے لیے ماحول لازمی ہے۔ لیکن یہاں دنیا، یا ماحول سے مطلب وہ دنیا نہیں جو فلسفہ قدیم کی اصطلاح ہے بلکہ یہاں دنیا یا ماحول سے مطلب اپنی دنیا یا اپنا ماحول ہے۔ ہر دنیا انسانی حرکت سے وابستہ ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ اس دنیا کا وجود انسان سے الگ ہے۔ انسان اس دنیا میں عمل کرتا ہے، لیکن یہ دنیا بھی اس کا مقابلہ کرتی ہے۔ سارتر نے کہا کہ دنیا اور فرد لازم و ملزوم ہیں۔ لیکن دنیا میں عمل کرنے اور رہنے کے یہ معنی نہیں کہ انسان اس کا حصہ ہے۔ اگر وہ اس کا حصہ ہو جائے تو وہ اپنا وجود کھودے گا۔ دنیا میں رہنے کا مطلب اس سے برسر پیکار رہنا ہے اس میں کھوجانا نہیں۔

بائیں گرنے I Being-in-the world (In-der-welt-sein) اور

Inner worldly being (das inner weltliche seinde) کا تصور دے کر

اس چیز کو مزید واضح کیا۔ اس نے کہا انسان دنیا میں عمل کرتے ہوئے بھی اس سے الگ ہوتا ہے اور اس سے اوپر اٹھتا ہے (Transcend) لیکن پھر بھی اس کو ہر وقت یہ خطرہ ہے کہ کہیں وہ دنیا کا نہ ہو جائے، اور اپنا وجود گھو بیٹھے۔

مختلف دنیا میں اور ہر دنیا۔ ذاتی دلچسپی، اور ایک مخصوص زاویہ نگاہ کا نتیجہ ہے۔ مثلاً سیاسی دنیا، اخباری دنیا، سائنسی دنیا، ادبی دنیا، وکیلوں کی دنیا، محوروں کی دنیا، طبیبوں کی دنیا، چوروں کی دنیا، وغیرہ وغیرہ۔ دنیا کی اہمیت کو ہم دو مخصوص بنیادوں پر سمجھ سکتے ہیں، ایک یہ کہ دنیا، انسانی وجود کی ایک مخصوص صورت ہے، دوسرے یہ کہ انسان اپنی دنیا سے صرف جسمانی طور پر وابستہ نہیں ہوتا بلکہ اور بھی کئی ان کہی، ان سنی اور ان دیکھی باتیں اور راہیں ہوتی ہیں، جو آدمی کو ایک مخصوص دنیا سے تعلق قائم کراتی ہیں۔

دنیا میں انسان عمل کرتا ہے۔ وہ دنیا کی چیزوں پر حکمرانی کرتا ہے، ان میں اضافہ کرتا ہے۔ ان کو نئے رنگ ڈھنگ دیتا ہے۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ یہ عمل دو طرفہ ہے۔ آدمی چیزوں پر عمل کرتا ہے اور وہ اس پر عمل کرتی ہیں، وہ ایک دوسرے کے ساتھ برسر پیکار رہتی ہیں۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ آدمی مکمل طور پر ان کی گرفت میں آجاتا ہے زمانہ تجدید کی مائیں ترقی تے اس بات کو ثابت کر دیا کہ انسان مشین کا غلام ہوا۔ اس نے جن چیزوں کو بڑی جانفشانی سے بنایا وہ اس کے وجود کے لیے خطرہ بن گئیں۔ لیکن یہ خطرہ اس بڑے خطرے کے مقابل میں بیچ ہے، جس کا رونا وجودی مفکرین روتے ہیں، یعنی آدمیت سے محرومی کا خطرہ۔

مگر وجودی مفکرین اس خطرے سے بھی کم خوف زدہ نہیں جو مفلسی اور بے ماگی کا نتیجہ ہوتا ہے۔ انسان اس وقت بھی اپنا وجود کھو سکتا ہے جب وہ حالات کے ہاتھوں مجبور ہو جائے۔ مثلاً پیٹ کی آگ اسے اپنی خودی چھوڑنے پر مجبور کر سکتی ہے، وہ دوسروں کے سامنے اپنی بھوک مٹانے کے لیے اپنا وقار اور وجود بچ کر کے ہاتھ پھیلا سکتا ہے۔ یہیں یہ معتبر وجود (Authentic existence) کا مسئلہ ابھرتا ہے۔ انسانی وجود اس وقت معتبر بن جاتا ہے جب شدید ترین مصائب یا انتہائی ترقی اور خوشحالی میں وہ اپنے لیے فیصلہ کرتا ہے، لیکن یہ فیصلہ آزادانہ اور حرکی ہونا چاہیے، نہ کہ وہ فیصلہ جس میں معذرت خواہانہ لہجہ ہو جسے سارتر Bad Faith کا نام دیتا ہے۔

آدمی کا عمل اس کے جسم سے وابستہ ہے، جسم کے بغیر آدمی کوئی عمل نہیں کر سکتا مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ آدمی جسم نہیں آدمی جسم کو ایک آلہ کار کے طور پر استعمال کرتا ہے۔ آدمی کا عمل ماحول سے ہے اور ماحول سے تعلق صرف جسم کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ لیکن جسم انسان کے قبض میں ہونے کے باوجود بھی انسان سے الگ کوئی چیز نہیں۔ مثلاً آدمی کو پیاس لگے تو وہ یہ نہیں کہتا کہ میرا جسم پیاسا ہے، بلکہ کہتا ہے کہ میں پیاسا ہوں۔ آدمی اپنے جسم کو ایک خاص حد تک شے محض بھی بنا سکتا ہے اور اس سے بالاتر بھی ہو سکتا ہے، لیکن اس کے باوجود بھی آدمی جسم سے الگ کوئی چیز نہیں۔

آدمی دنیا میں رہتا ہے۔ وہاں جن کے ساتھ اس کا تعلق ہے وہ بھی 'وجود' میں شے محض نہیں ہیں، لیکن ایسا ہوتا ہے کہ کبھی آدمی دوسروں کے لیے شے محض بن جاتا ہے اور کبھی وہ اپنے آپ ہی اپنا شے محض بن جاتا ہے۔ وہ اپنے آپ سے الگ ہو جاتا ہے جس کا اظہار اس کی شرم Shame یا Shyness اور embracement سے ہوتا ہے۔

ٹھیک اسی بات کا اظہار جیسا کہ سارتر نے کہا آدمی محبت یا جنسی تعلقات کی حالت میں کرتا ہے محبت یا جنسی تعلق میں آدمی یہ چاہتا ہے کہ دوسرے آدمی کو اپنے اندر سمو لے، لیکن ایسا کرنے کے لیے اس کے لیے شے بننا پڑتا ہے تاکہ اس کی محبت جاگ جائے۔ اسی لیے یہ حالت آخر تک مشکوک، غیر فہم اور پریشان کن ہوتی ہے۔ بعض صورتوں میں گزند کرنے اور گرفت کرولنے کا یہ عمل، شے محض بن جاتا ہے

زمانہ جدید کی برق رفتاری کا چابک انسان پر بری طرح برس رہا ہے، یہ سچ ہے کہ سائنس نے اس کے لیے بہت سی آسانیاں فراہم کر دیں لیکن اس سے بڑا سچ یہ ہے کہ اس نے انسان کو اپنے آپ سے بیگانہ کر دیا۔ اب بھیر میں فرد کی پہچان گم ہو گئی ہے۔ کوئی پولیس والا ہے تو کوئی کلکٹر ہے، کوئی استاد ہے کوئی وکیل اور کوئی چھ اسی، لیکن کوئی "وہ" جو اس کا اپنا نام اور حقیقی پہچان ہے۔ اور یہ بھیر دھوکہ اور جھوٹ ہے، سچائی نہیں۔

سچائی کیا ہے؟ اس کا سوال جواب بہت پہلے کیرکینگرڈ نے دیا تھا۔ سچائی Subjectivity ہے، لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ سچائی صرف موضوعی ہے اور اس میں معروضی یا آفاقیت کا کوئی عنصر نہیں، بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ سچائی ذات کی گہرائیوں میں پوشیدہ ہے، یا وجود کا حقیقی اظہار Openness سچائی ہے اور اگر یہ اظہار حقیقی اور ذات سے وابستہ نہیں ہے تو جھوٹ ہے۔ سچائی آزادی ہے، اور آزادی اظہار کے بغیر بے معنی ہے۔ اور اظہار کے معنی اپنے آپ کو اس طرح کھول کے پیش کرنا ہے، جیسا کہ حقیقت میں وہ ہے۔

سچائی وجودی مفکرین کے ہاں مکمل طور پر ذاتی نہیں، اور نہ کوئی ایسا اظہار ہے جو ناقابل ترسیل ہو۔ وہ معروضی حقائق کے ہونے سے بھی منکر نہیں ہیں، بلکہ ان کے خیال میں ہر حقیقت اور ہر سچائی کی قدر و قیمت کا تعین وہ ہے جس طرح اس کے متعلق آدمی فیصلہ کرے۔

سچائی منطقی استدلال کا نتیجہ نہیں ہوتی۔ بہت سی ایسی باتیں ہیں جو انسان کے لیے بنیادی سچائیوں کی حیثیت رکھتی ہیں، لیکن انہیں نہ تو وہ عقلی استدلال کی بنا پر صحیح ثابت کر سکتا ہے اور نہ ہی وہ انہیں ان بنیادوں پر قبول کرتا ہے۔ بلکہ یہ اس کے اندرون کا فیصلہ ہوتا ہے، ایک ایسا فیصلہ جس میں اس کا پورا وجود شامل ہوتا ہے۔ اور یہی اندرون کا فیصلہ معتبر (Authentic) ہے۔

لیکن بھیر اور آزادی میں طرفین کا فاصلہ ہے۔ یہ دوسیدھی لکیریں ہیں جو کہیں بھی مل نہیں پاتیں۔ ہائیڈرگ نے اس بھیر کو بے چہرہ نامعلوم قوت (The They/Dasman) کا نام دیا جس کو ایک مثال کے ذریعہ سمجھا جاسکتا ہے۔ "وہ اس سال دوایاں تقسیم کریں گے" یہ "وہ" کوئی بھی ہو سکتا ہے اور کوئی بھی نہیں ہو سکتا۔ یہ "وہ" وہ بھوت ہے جو آدمی سے آزادی اور ذمہ داری چھین لیتا ہے جو اس کے حقیقی وجود کی روح ہے۔ یہ "وہ" وہ بھوت ہے، جو

اس کے لیے قدروں کا تعین کرتا ہے۔ اس کے متعلق فیصلے کرتا ہے۔ اس کے معیار ذوق اور طریقہ کار کا تعین کرتا ہے۔ بائبل کے ہاں وجود مخصوص، Dasein وہ حقیقی انسان ہے جو اس بے رحم قوت کا شکار ہو جاتا ہے۔ Karl Jaspers نے اس بھڑکنا نام Mass-Existence رکھا ہے۔ جب کہ M.Buber اسے 'وہ' It کہتا ہے۔ مارٹن ہیر، وجود مخصوص، اور دوسرے وجودوں کے تعلقات سے خائف ہے۔ وہ اس وجودی تعلق کو I-Thou کہتا ہے۔ مگر یہ تعلق اتنا بے چہرہ اور نازک ہے کہ کبھی بھی اسے بھڑکنا I-It میں تبدیل کر سکتا ہے۔ اور وہ اسی نامیہ وجود کے ہم معنی ہے۔ ان تصورات میں نطشہ کے فلسفہ کی روح جاری درواں ہے۔ اس نے کہا کہ یہ بھڑکنا یا ظالم قوت ایک طرح کے آدمی پیدا کرنا جانتی ہے۔ یہ بھڑکنا قوت برداشت اور رواداری سے عاری ہے، یہ کمزور اور پست ہے۔ یہ ہر قسم کی نزاکتوں اور عمدگیوں Excellence کا گلہ گھونٹنا چاہتی ہے اور اس کام کو یہ بے چہرہ بھڑکنا وسطوں پر کرتی ہے۔ ان کے خلاف جو ان کی سطح سے پست میں شلاً مجرم اور وہ جو اس سے بالاتر ہیں۔ اس طرح یہ انسان سے اس کا اصل روپ چھین لیتی ہے۔ لیکن یہاں انسان، اگر تنہا فرد رہ جائے تو وہ کیسے زندہ رہے، کا سوال اٹھ سکتا ہے۔ معتبر وجود کا قطعاً یہ مطلب نہیں کہ وہ ماحول سے کٹ کے رہ جائے، کیونکہ اس کا ہر عمل اور ہر فیصلہ ماحول سے وابستہ ہے۔ اس کے معتبر ہونے کا واضح مطلب یہ ہے کہ وہ اس حد تک نمایاں رہے کہ اس کی آزادی، فیصلہ کرنے کی قوت، ذمہ داری اور احساس ذمہ داری اس سے چھین نہ جائے۔

مذہب، مذہب، زبان، ادب، فلسفہ، قدریں، وغیرہ انسانی زندگی میں روح کی مانند ہیں۔ یہ انسانی زندگی میں علامتوں کے طور پر ابھرتی ہیں، جس کے نہ ہونے سے انسان اس پیا سے، کی طرح رہ جاتا ہے جو ق و دق صحرا میں گم ہو جائے۔ یہ علامتیں انسانی وجود میں اس حد تک گہری ہیں کہ ان کے بغیر اس کے وجود کا تعین مشکل ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ انسانی وجود ان کا غلام ہے۔ کیونکہ یہ بھڑکنا یا بے چہرہ طاقتیں نہیں ہیں بلکہ انسانی وجود کی بنیادیں ہیں۔ مذہب انسان کی نفسیاتی وجود کی گہرائیوں میں موجود ہے۔ اس لیے انسان اس کے بغیر جی نہیں سکتا۔ ترسیل ہے جو اسے اپنے وجود سے ملاتی ہے۔ اپنے وجود کی حقیقت کا پتہ دیتی ہے۔ وجودی مفکرین نے جس مذہب کے خلاف آواز اٹھائی وہ یہ مذہب نہیں، بلکہ وہ مذہب ہے جو ایک نظام کلی کی حیثیت سے ابھرا کہ انسان کی اپنے وجود کی گہرائی سے اس مذہب نے اسے غلام بنایا، اس کی آزادی چھین لی، اس سے قوت فیصلہ اور ذمہ داری چھین لی، اس نے اسے وجود سے گرا کر مٹے محض، بنادیا۔

انسانی وجود، مذہب کے بغیر کوئی چیز نہیں، وہ آزادانہ آواز اور فیصلہ جو وجود کا تعین کرتی ہے، مذہب ہے نہ کہ وہ ظالم قوت جو اس آواز اور فیصلہ کو ہی دبا دیتی ہے۔ جہد وسطیٰ میں انسان زندگی کے ہر پہلو پر مذہب بحیثیت ایک الہیاتی دنیائی Theological نظام کے حاوی رہا۔ انسان اس کے بغیر اپنے وجود سے متعلق سوچ بھی نہیں سکتا تھا۔ یہ اس کے لیے ایک مکمل نظام تھا۔

لیکن زمانہ جدید میں کیا ہوا؟

یہ نظام منتشر ہو گیا۔ اس لیے اب مذہب نظام رہا نہ کہ آواز اور ترسیل۔ مگر پھر بھی ڈوبتے کو تنکے کا سہارا مل رہا تھا۔ اس نظام کی تباہی نے انسان سے وہ تمام علامتیں، تصورات، قدریں اور رسمیں چھین لیں جو اس کے لیے ایک نفسیاتی اہمیت رکھتی تھیں۔ مذہب اس کے وجود کا نگہبان تھا۔ وہ اپنے وجود کی مابعد الطبیعیاتی جہتوں سے اب کٹ گیا۔ کیونکہ مذہب ہی وہ ذریعہ تھا جو انسانی وجود اور اس کی مابعد الطبیعیاتی جہتوں کے درمیان ایک پل کا کام دے رہا تھا۔

انہاں میں سائنسی انقلاب نے اس کی آنکھوں کو خیرہ کر دیا۔ چند لمحوں کے لیے دکھو گیا۔ لیکن جب وہ جاگا تو بے گھر اور بے سہارا تھا۔ کب تک اس حالت میں رہتا۔ اپنے وجود کی دریافت سے مفرکنا اس کے بس کی بات نہیں تھی کیونکہ اپنے آپ کا انکار ممکن نہیں، اگر کوئی کرے تو وہ جھوٹ کہتا ہے۔ کیونکہ اس کا جھوٹ ہی اس کے وجود کا اثبات ہے۔

اسے اپنے لیے علامتیں تلاش کرنی پڑیں گی۔ پانچ سو سال کی اس اندھی دور میں بھی جب کہ آدمی منتشر ہو گیا تھا۔ وہ اس تلاش سے دور نہ رہ سکا۔ لیکن ہر انقلاب کے بعد جو عمارت بنے گی، اگرچہ پرانے کھنڈروں پر ہی بنے، نئی ہوگی۔ اس کے مختلف پہلو، نقش و نگار اور عمارت بنانے والی چیزیں بھی نئی ہوں گی۔ اس لیے علامتیں بھی نئی ہوں گی، لیکن اس کے قطعاً یہ معنی نہیں کہ ہر پرانی علامت ردی کی نظر ہوگی۔ اب کوئی بھی آدمی چاہے کتنا ہی ذہین کیوں نہ ہو، طریقہ خداوندی، فردوسِ گمشدہ، یا متوجہاتِ کبیر نہیں لکھ سکتا، کیونکہ وہ نہ اس ماحول میں رہتا ہے جو ایسی تخلیقات کے لیے لازمی ہے اور نہ ان علامتوں کے اس کے ہاں وہ معانی ہیں جو ابن عربی، دلتے اور ملٹن کے لیے تھے۔ اب اگر کوئی لکھے گا تو وہ ایلٹ کا Wasteland ہوگا جو نئی علامتوں اور قدروں کی تلاش اور اپنی بے پناہ بے بسی اور بکھراؤ کا اظہار بھی ہے اور سناؤ بھی۔ اب گیریکارڈ کے لیے Christ کے معانی وہ نہیں جو پال کے لیے تھے۔ اب Tillich کے لیے خدا کا تصور وہ معنی نہیں رکھتا جو عہدِ وسطیٰ کے کسی مفکر کے لیے تھا۔ علامتیں وہی ہیں، مسیح اور خدا۔ لیکن ایسا ہونے کے باوجود معانی بالکل الگ ہیں اور انھیں پرانے معانی کی طرف لوٹانا یا وہی معانی دینا انسان کے بس کی بات نہیں۔

لیکن مشرق میں حالت اس کے برعکس ہیں۔ ابھی چونکہ یہاں مذہب کا پرانا نظام بکھرا ہے اور نہ علامتوں کے معنی اس طرح بدل گئے ہیں جس طرح مغرب میں۔ ابھی یہاں خاندان کا نظام موجود ہے۔ اب بھی یہاں آدمی وقت کا غلام نہیں، کیونکہ آج بھی اس کے پاس فرصت ہے۔ ان میں وہ بکھراؤ اور پرالگندگی نہیں اور نہ ان کا وجود اس طرح منتشر ہے جس طرح مغرب میں۔ وہ اب بھی پرانی علامتوں کے ذریعے اپنے وجود کی مابعد الطبیعیاتی جہتوں کے تعین و انکشاف میں لگا ہوا ہے۔ اس لیے آج بھی یہاں اقبال، جاوید نامہ، کی تخلیق کر سکتا ہے۔

کچھ ہمد لوگوں کا یہ خیال کہ مذہبی تصورات، اب ہمارے لیے علامتوں کے طور پر نہیں اُبھر سکتیں، مراسر غلط ہے۔ اس لیے کہ وہ پھر آدمی کی اس مابعد الطبیعیاتی تلاش سے منکر ہیں جو اس کے وجود کی روح ہے۔ وہ ہر لمحہ مسائل سے برسرِ پیکار ہے۔ ہر لمحہ اس کے سامنے سوالات اُبھرتے ہیں۔ لیکن کیا یہ سوالات اس کے اصل سے وابستہ نہیں ہیں۔ کیا ان میں سے کچھ سوالات اس کے لیے زبردست اور بنیادی اہمیت (Ultimate concern) کے نہیں ہوتے اور یہی سوالات وہ ہیں جو اس کے وجود اور غیر وجود، کا تعین کرتے ہیں۔ یہی وہ سوالات ہیں جن کا جواب ہمیں دینیات کے مختلف نظاموں میں ملتا ہے اگر ہم ان جوابات کو بھی نہ مانیں جب بھی ہمیں جواب تلاش کرنا ہوگا اور یہ جوابات ہمارے وجود کا اظہار ہوں گے۔ ہمارے سوالات بھی ہمارے وجود کا اظہار ہیں اور جواب بھی۔ ان سوالات اور جوابات کو مجرد طور پر نہیں سمجھا جاسکتا۔ انھیں صرف ہمارے وجود کے داخلی اور آزادانہ فیصلوں کی روشنی میں ہی سمجھا جاسکتا ہے۔ یہاں پر ایک اور بات کا اظہار ضروری ہے۔ وہ یہ کہ ہر وجود، یا فرد، اپنی ذات، کا آپ تعین کرتا ہے۔ تو کیا یہ سوال بے معنی نہیں بن جاتا کہ مشرق کا آدمی ان وجودی مسائل سے دوچار نہیں جن سے مغرب کا آدمی دوچار ہے۔ میں اس بات کو دو مختلف زاویوں سے دیکھتا ہوں۔ الف۔ کچھ افراد ضرور ایسے ہوتے ہیں جو ایک منظم اور مربوط سماج میں بھی اپنے آپ کو تنہا محسوس کرتے ہیں۔ وہ اس نظام کے اندر جو وہاں پر کارفرما ہے، رہتے ہوئے بھی اس سے باغی ہوتے ہیں اور اس کے محافظ بھی۔ ان افراد کی داخلی شخصی کشش واقعی ایک حقیقت ہے۔ وہ سچائی کا اظہار کرتے ہیں، اور جھوٹ کے ہمارے اپنے کھوکھلے پن کا اظہار نہیں کرتے۔ ب۔ لیکن کچھ

لوگ صرف اپنے کھوکھلے پن اور جھوٹ کا اظہار کرتے رہتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جو خود تو کسی داخلی کشمکش کے شکار نہیں ہیں اور ان تلخ وجودی تجربات سے گزرتے ہیں، لیکن اپنے لیے ایک جھوٹے مقام کا تعین کر دانے کے لیے کھوکھلے طریقے پر ان باتوں کا اظہار کرتے ہیں جن سے ان کا دور کا بھی تعلق نہیں ہوتا۔ اردو شاعری میں ایسی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔ لیکن مجھے اس بات سے قطعی انکار نہیں کہ ہمارے کچھ شاعر وادیب واقعی اس داخلی کرب کا شکار ہیں۔

اب ہم ایک اور حقیقت کی طرف آتے ہیں اور وہ ہے خدا کی حقیقت۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ خدا کے معنی سوائے اس تصور یا ذات کے کچھ نہیں جو بالآخر ہمارے وجود کا تعین کرتا ہے۔ لیکن اس کے قطعاً یہ معنی نہیں کہ وہ کوئی بیرونی شے ہے جو انسان کے اندرون سے برسرِ پیکار ہے۔ بلکہ میں یہ سمجھتا ہوں کہ وہ اس اصلی اور داخلی وجود کا بنیادی پتھر ہے۔ یہ بجائے خود ایک تعین ہے، لیکن یہ تعین کچھ اس قسم کا نہیں جو آدمی سے اس کا اپنا تشخص چھین لے۔ بلکہ یہ اس کے تشخص کے اندر محفوظ ہے۔ میرے کہنے کا یہاں یہ مطلب نہیں کہ انسان کے الگ تشخص کے بغیر اس کا وجود غیر محفوظ ہے۔ یہ بنیادی پتھر اس تشخص کی پوری عمارت کی مضبوطی اور پائیداری کا ضامن ہے۔ اس عمارت میں کتنی ہی تبدیلیاں کیوں نہ ہوں بنیادی پتھر سے انکار ممکن نہیں۔ یہ بنیادی پتھر ہی اس کے لیے ان آفاقی قدروں کا تعین کرتا ہے جن میں اس کا وجود محفوظ ہے۔ اس لیے کہ وہ قدریں بجائے خود اسی سے وابستہ ہیں اور ان قدروں کی کوئی حد نہ ہو تو محض یہ بھیڑ بن جائیں گی۔

میں یہ بھی کہوں گا کہ آدمی، خدا کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا اور اگر وہ ایسا کہتا ہے تو جھوٹ کہتا ہے۔ اور جھوٹ بجائے خود اس کے اپنے وجود کا انکار ہے۔ اگر وہ اس خدا کو نہیں مانتا تو پھر ہر قدم پر وہ اپنا ایک خدا بنا تا چلا جاتا ہے۔ کبھی سائنس اس کا خدا بن جاتا ہے اور کبھی اقتدار، کبھی پیسہ اور کبھی عورت، کبھی اونچی اونچی عمارتیں اور کبھی بڑی بڑی جائیدادیں۔ اور اس طرح ان مختلف خداؤں کے ذریعے جنہیں وہ کوئی بھی نام دے اپنی قدروں کا تعین کرتا ہے، بہر حال خدا کے بغیر وہ زندہ نہیں رہ سکتا۔ اور ان خداؤں کی تلاش اس کے اس کھوکھلے پن اور جھوٹ کا اظہار ہے کہ وہ خدا کو نہیں مانتا۔ اس کی شخصیت اس حقیقی بنیاد کو نہیں چھوٹی، جسے ہم اس کے وجود کا مابعد الطبیعی سرچشمہ کہہ سکتے ہیں۔ اور اس طرح وہ اپنی حقیقت اور حقیقی شخصیت سے دور جا پڑتا ہے۔ زمانہ جدید میں، پریس، آدمی کا خدا بن بیٹھا ہے۔ ہر صبح ہر شام، اخبار رید بوج، ٹیلی ویژن اس کے سامنے سچ آمیز جھوٹ لگتے رہتے ہیں، وہ اپنے آپ کو ان کے بغیر بے بس محسوس کرتا ہے، لیکن یہ پریس اسے دوسرے درجہ کی اطلاعات فراہم کرتا ہے۔ یہ اسے بھیڑ، کے متعلق بتاتا ہے، اپنی ذات کے متعلق نہیں اور اس طرح وہ اسے اپنی بھیڑ، کا قیدی بنا کر رکھ دیتا ہے۔

آج کا انسان زندگی کی بنیادی حقیقتوں کی تلاش اپنی دوسرے درجے کی اطلاعات پر کرتا ہے ہے، جو کہ ایک فضول کام ہے۔ کیونکہ بنیادی حقیقتیں، بنیادی نقوش کے سہارے ہی تلاش کی جاسکتی ہیں، اور زمانہ جدید کا پریس آدمی کے ڈوبتے کو تنکے کا سہارا ہے۔ جو اسے ڈوبنے سے نہیں بچا سکتا۔

پریس زمانہ جدید کے انسان کے لیے ایک جھوٹا کلچر ہے بناتا ہے۔ جس کا اس کی اصل سے دور کا بھی تعلق نہیں انسان کی ایک جھوٹی اور غیر معتبر تاریخ بناتا ہے۔ آنے والے کل کا انسان آج کے پریس کے سہارے ہی آج کے زمانہ کی تاریخ لکھے گا۔ اور جو کچھ وہ لکھے گا، جھوٹ کا پلندہ ہوگا۔ گولڈ کا کہنا ہے کہ جھوٹ اتنا کہو کہ لوگ اسے سچ مان لیں۔ اور اس جھوٹ کو جو آج کا پریس لکھ رہا ہے کل کے انسان کے لیے ہماری معتبر تاریخ کے طور پر ورثہ میں ملے گا۔

ہم جو کبھی کہتے تھے کہ ان چیزوں کا تعلق، کلچر، مذہب، ادب، فلسفہ، تاریخ وغیرہ سے ہے اب پریس کی گرفت میں

آ رہی ہیں۔ کسی کو بھی دیکھئے اس کے ہاتھ میں آپ، پاکٹ ڈائجسٹ آف کلچر، مسٹری، ریلین، آرٹ، لٹریچر یا فلسفہ ضرور رکھیں گے اور اس طرح ان دوسرے درجے کی گلی مسٹری غذاؤں پر اس کی نشوونما ہوگی۔ اس طرح انسان اپنی اس ہزاروں سال کی شکست اور حرکت سے بے خبر رہ جاتا ہے جو اس کے وجود کا غیر شعوری طور پر تعین کرتا ہے۔ مجھے تو اس بات میں شک ہے کہ جدید انسان اپنے ماضی سے واقف ہے۔

اس لیے کہ آدمی کے پاس اب اعتماد، ایمان یا بھروسہ (Faith) نام کی کوئی چیز نہیں۔ اور اس چیز کا چھن جانا میرے خیال میں اپنے پورے وجود کے چھن جانے کے مترادف ہے۔ اس لیے کہ اعتقاد یا ایمان آدمی کا اپنی شخصیت کی تمام جہتوں کے ستارہ کے بعد اپنے خدا کے سامنے اپنی شخصیت کا مکمل اظہار ہے۔ ایمان یقین ہے، صرف یقین۔ اس لیے کہ یہ کسی استدلال یا فلسفہ کا نتیجہ نہیں ہوتا۔ یہ ان سے بالاتر ہو کر اپنی ذات کا مکمل احساس و اظہار ہے۔ لیکن ایمان یقین ہے۔ اس لیے یہ تعلق ہے ایک شخصیت کا دوسری شخصیت سے۔ اور یقین نیند کی مانند بغیر کسی دلیل کے آتا ہے۔ نیند میں وقت کا تعین نہیں، یقین وقت کی حدود میں نہیں۔ یقین آدمی کے مکمل وجود کا اظہار ہے۔ یہ آدمی کو مختلف خانوں یا حصوں میں تقسیم نہیں کرتا بلکہ اسے ایک کل کی حیثیت سے اٹھا رہا ہے اسی طرح جس طرح بگرنی نیند میں آدمی کا صرف اپنا وجود ہوتا ہے اور کچھ نہیں۔ اس وقت وہ ہوتا ہے اس کے مختلف جز نہیں، فلسفہ، سائنس اور استدلال ہر شے کے اجزاء میں تقسیم کرتا ہے، ان کو مجتمع نہیں کرتا، لیکن یقین اس کے برعکس ہے۔ یقین انسان کو ایک کل کی حیثیت سے تمام کائنات سے جوڑ دیتا ہے۔ وہ ایک مکمل وجود کی حیثیت سے جیتا ہے اور مکمل وجود آزادی کے بغیر بے معنی ہے۔

وجودی مفکرین ایمان و عقیدہ میں فرق کرتے ہیں، ایمان جیسا کہ میں نے کہا ہے اختیار اور داخلی اظہار ہے۔ لیکن عقیدہ ایک خارجی عمل ہے۔ عقائد ایک نظام کو مرتب کرتے ہیں۔ اسی لیے یہ ایک نظام فکر کا اظہار تو ہو سکتے ہیں، لیکن ایک مکمل وجود کا داخلی اظہار نہیں۔ یہ آدمی کی آزادی چھین لیتے ہیں لیکن ایمان اور یقین میں آدمی اپنی آزادی سے خود دستبردار ہو جاتا ہے۔ عقلی استدلال اور فلسفہ عقائد کی بنیادیں ہیں، اگر ایسا نہ ہو جب بھی عقائد کے لیے عقلی استدلال اور فلسفہ کا استعمال ہوتا ہے۔ لیکن ایمان اس سے بالاتر ہے۔ ایمان کسی استدلال یا فلسفہ کا محتاج نہیں۔ لیکن اس کے باوجود مجھے یہ کہنے میں بھی کچھ تامل نہیں کہ کچھ عقائد کبھی کبھی ایمان کا خربن جاتے ہیں۔ اس حیثیت سے نہیں کہ ایمان ان کے بغیر ایمان نہیں بلکہ ایمان جس داخلی اظہار کا نام ہے، اس داخلی اظہار کو وسعت، بگرائی اور گیرائی عطا کرتے ہیں اور کبھی کبھی یہ عقائد اس کی مکمل شخصیت کا اظہار بن جاتے ہیں۔ لیکن جب آدمی اس مقام پر پہنچ جاتا ہے اس کی زندگی میں وہ مقام آتا ہے تو وہاں عقل نہیں بلکہ اس کا اصل وجود فیصلہ کرتا ہے اور یہی فیصلہ معتبر ہوتا ہے۔

وجودی مفکرین پرانے اور فرسودہ نظام بائے انکار و مذاہب سے بیزار و منکر ہیں اور ایک نئے مذہب کی تلاش میں ہیں۔ یہ فرسودہ مذاہب، اب مذہب نہیں بلکہ چند رسمیں، تہنود اور ذہنی پیاوشی و آوارگی کے سوا کچھ نہ رہے۔ یہ انسان کو سکون اور معنی عطا نہیں کر سکتے، یہ اسے سمجھان نہیں دے سکتے، لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ مذہب ہی بجائے خود بے معنی ہے۔ وجودی مفکرین اس مذہب سے بیزار ہیں جس نے انسان کی آزادی چھین لی، جس نے اس کی خرید و فروخت کی، اسے بکا و مال سمجھا۔ جس نے اس کے وجود کو بی، گناہ، کہا۔ لیکن وجودی مفکرین اس مذہب کی تلاش میں ہیں جو انسان کو اس کے حقیقی مجھ سے جوڑ دے، جو اسے آزادی بخشنے آئے باطل، آزاد، ذمہ دار اور حرکی بنادے، جو اسے بے معنیت سے نکال کر معنی بخش دے، اور جو اس پر اپنا نظام، مسلط، نہ کر دے، بلکہ جب انسان اس مذہب کو دیکھے تو بے اختیار کہے۔ یہ میرا وجود ہے۔ یہ میرا لباس ہے۔ یہ میں ہوں، یہ میری حقیقت ہے۔ جس کا ہر عمل اسے اپنے اندر سے پھوٹتا ہوا محسوس ہو، اور جس کی ہر عمل میں وہ اپنے آپ کو جذب کرتا ہو محسوس کرے۔

جیسا کہ میں نے کہا اس خدا کی تلاش انسان کی اپنی تلاش ہے۔ اسی دو گم گشتہ وجود کی تلاش کی بازگشت ہمیں کیر کیکار ڈکے کلیسائی مسیحیت اور اس کے خود ساختہ نظام کے خلاف آواز میں ملتی ہے۔ وہ اس اصل وجود کی تلاش مسیح کے ابتدائی حواریوں میں کرتا ہے۔ وہ ابراہیم کے سخت اور مشکل ترین فیصلے میں اپنی دریافت کرنا چاہتا ہے۔

حکیم نطشہ کو لوگ خدا بیزار، خدا منکر، جنونی، غلبہ فانی کہتے ہیں مگر مجھے ان کی اس رائے سے اختلاف ہے۔ نطشہ نہ تو خدا سے منکر تھا اور نہ مذہب سے بیزار، وہ اگر منکر تھا تو اس کلیسائی خدا کا جس کی جنت کا پروانہ چند پادریوں کے ہاتھ میں تھا۔ وہ منکر بیزار اور باغی تھا اس مذہب کا جو انسان کے اندر کی آواز نہ تھی بلکہ اس پر مسلط ایک خارجی، سزا تھی۔ نطشہ کے دل کی آواز اس کے اندر خدا کے شہابی عاشق اور اس کی رگ و پے میں اترے ہوئے مذہب کی صدا، عیاں دکھائی دیتی ہے، اس کے دیو مالائی یونانی تصورات میں اس زمانے کی باتیں نطشہ کرتا ہے جب آدمی نہ سائنس کا غلام تھا اور نہ کلیسا کا۔ وہ ... مذہب ... کے تصور میں اپنی ذات کا اعلان کرتا ہے۔ نطشہ نے کہا کہ آخر میں آدمی صرف اپنے آپ کو دیکھتا ہے، اور اپنے آپ کی پہچان اپنے سامنے اپنے وجود کو حقیقی رنگ میں دیکھنا بہت ہی جان لیوا اور مشکل کام ہے اور جب آدمی اپنے اندر کے وجود سے انکار کرتا ہے اس کا سامنا کرنے سے گھبراتا ہے تو وہ حقیقت میں اپنے خدا کا منکر ہو جاتا ہے وہ اپنی موت کا اعلان کرتا ہے اور یہ اعلان اس کے خدا کی موت کا اعلان ہے جسے پہچاننے کی اس میں ہمت اور قوت نہیں۔ نطشہ نے اگرچہ خدا کی موت کا اعلان کیا، لیکن درحقیقت وہ اس خدا سے کبھی الگ بھی نہ ہوا۔ نوجوانی میں جس کا معلوم خدا کی تعریف و ثنا کی آخری عمر میں بھی وہ اسے اپنے سے الگ نہ کر سکا۔ اس نے کہا

"I must know thee, unknown one
Thou who searchest out the depths of my soul
and blowest like a storm through my life
Thou art inconceivable and yet my kinsman
I must know thee even thee"

یہ خدا کوئی فلسفیانہ تصور نہیں، یہ کوئی بے حرکت تجربی نقطہ نہیں، یہ اس کی رگوں میں دوڑنے والا لہو ہے، یہ وہ طوفان ہے جو اس کی زندگی میں جاری ہے جو اسے حرکی بناتا ہے جسے وہ نہ دیکھتے ہوئے بھی اپنے سب سے قریب پاتا ہے اور اسی کی اسے تلاش ہے۔ زرتشت میں نطشہ ان الفاظ سے اس تلاش اور کشمکش کے کرب کا اظہار کرتا ہے۔

Thus do I lie,
Bend myself, twist myself, convulsed
with all eternal torture,
and smitten
By thee, cruellest huntsman,
thou unfamiliar god.

یہ بیمار حکیم اپنے ٹوٹے بکھرے نالوں اور کمزور وجود کو زرتشت کے رزب میں ایک علامتی وجود (جو طاقت اور کشمکش ہے) بخشا ہے۔ اس کے لیے تمام اقدار نے معنی کھو دیا ہے اور اگر کوئی قدم ہے تو وہ طاقت ہے اور طاقت ہی تمام قدروں کا سرچشمہ اور ان کے معانی کا تعین کرتا ہے۔ یہ زبردست احساس ذات عمل اور قوت مشرق میں ہمیں اقبال کے ہاں نظر آتا ہے۔ مگر اس کے ہاں ان تمام الفاظ کی دہری معنوی حیثیت ہے۔

پال تلچ ایمان اور خدا کے مسائل کو بالکل دوسری نوعیت سے دیکھتا ہے۔ اس کے خیال میں مذہبی سوالات کا مبداء منبع وہ مسائل ہیں جو انسانی حالات میں محکم ہیں اور ان سے وابستہ ہیں۔ وہ انسانی حالات مسائل اور ان کے جوابات کو دہشت کے پس منظر میں دیکھتا ہے۔ دہشت، موت، بے معنویت اور گناہ سے پیدا ہوتی ہے اور ان سوالات کا تعین کرتی ہے جنہیں ہم مذہبی کہتے ہیں۔ ان سوالات کا جواب دینے کی مختلف السطیہ کوششوں میں ایک، دیباچی، بھی ہے جو تلچ کے خیال میں محض مہملہ حل کرنے کی سعی نہیں بلکہ انسان کی بنیادی جہتوں تک پہنچنے کی کوشش ہے۔ اس کے خیال میں دہشت کی یہ تینوں قسمیں اس خطرہ سے پیدا ہوتی ہیں جو آدمی غیر وجود (Non-being) سے محسوس کرتا ہے۔ مذہب یا دنیات اس خطرے کے خاتمے کے لیے ایک لامحدود قوت یا وجود کا تصور پیش کرتا ہے جسے خدا کہتے ہیں اور تلچ کے خیال میں آدمی غیر وجود کے زبردست خطرے کا مقابلہ صرف خدا کے ساتھ شامل یا شریک عمل ہو کر کر سکتا ہے۔ انہی نہیں، خدا پر یقین اسے اپنے وجود کی بنیادوں تک رسائی کرتا ہے اپنے تاریخی وجود کا احساس اسے بے یقینیت، بے اعتمادی اور پریشانیوں میں مبتلا کر دیتا ہے۔ لیکن اس وجود کو یقین، اعتماد اور معنی صرف ایمان دیتا ہے۔

پال تلچ شخصی خدا (Personal God) میں یقین نہیں رکھتا۔ خدا اس کے لیے بنیادی حقیقت ہے۔ وجود Being-itself ہے۔ اور ہمیں یہ اس کے لیے ایمان کا مسئلہ بنتا ہے۔ ایمان اس کے لیے بنیادی اہمیت ultimate concern کا مسئلہ ہے جس کی بنیاد پر آدمی اپنے تجربات اور اعمال کو جمع کرتا ہے۔ ایمان ایک قوت کے سامنے غیر مشروط خود پسندی (Surrender) کا نام ہے تاکہ آدمی اپنی کائنات کو معافی دے۔ ان معافی کا تصور اس قوت کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ تلچ کے خیال میں ہر انسان کا ایک بنیادی اہمیت کا تصور ultimate concern ہوتا ہے، لیکن ضروری نہیں کہ یہ تصور ہر ایک کے لیے ایک ہی ہو یا یہ مختلف ہو سکتے ہیں۔ لیکن معنی اور عمل کے اعتبار سے اس کی یہ ایک کے لیے ایک ہی حیثیت ہے منجھ تلچ کی اس بات سے کہ یہ عمل اور معافی کا تعین کرتا ہے۔ اتفاق ہے، لیکن اس بات سے کہ دوسرے بنیادی تصورات (Concern) دوسروں کے لیے خدا کا درجہ رکھتے ہیں۔ مجھے اختلاف ہے۔ کیونکہ خدا کی واحد ذات ہی وہ بنیادیں عطا کر سکتی ہے جن کا اظہار تلچ کرتا ہے۔ اگر ملک و قوم یا دوسری کوئی شے کسی کے لیے بنیادی اہمیت کی حامل بن جائے، لیکن وہ پھر بھی اس طرح کی بند پائے پر کشش اور طاقتور نہیں ہو سکتی جس طرح خدا ہے۔ ایمان کی جب تک ایک، البتہ الطبیعیاتی بنیاد نہ ہو، مکمل نہیں ہو سکتا اور نہ حتمی اہمیت کا حامل بن سکتا ہے۔ تلچ اس تلاش میں کہ کون سی چیز حقیقی البتہ الطبیعیاتی بنیاد ہے۔ خدا کے تصور تک جا پہنچتا ہے۔ کیونکہ کوئی بھی چیز اس وقت تک حتمی اہمیت کی حامل نہیں ہو سکتی جب تک کہ وہ حتمی بنیادیں کرنے والا اور حتمی طور پر معافی بخشے والا نہ ہو۔ یعنی مختصر الفاظ میں جب تک وہ ہر شے کو حتمی طور پر متعین اور طے (Determine) نہ کر دے۔ انسانی وجود کو معافی بخشے والا، اس کی حقیقت کا تعین کرنے والا، حتمی اہمیت کا حامل تلچ کے خیال میں خدا ہے جو بجائے خود ایک مکمل اور لافانی وجود ہے جس کا کوئی تعین نہیں کرتا جیسے کوئی معافی نہیں دیتا بلکہ وہ ہر ایک کا تعین اور ہر ایک کو معافی بخشتا ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ اس وجود کو آدمی پہچانے لیکن پہچانے یا نہ پہچانے سے یہ بنیادی حقیقت بدل نہیں جاتی کہ وہی بنیادی اور حتمی اہمیت کا حامل ہے۔ صرف وہی۔

یوبر (Buber) اور مارشل نے خدا اور فرد کے تعلق کو میں۔ تو۔ (I-thou) سے واضح کیا ہے۔ اگر یہ رشتہ داخلی نہ رہے، بلکہ مشینی بن جائے تو فرد اپنی شخصیت کھو دیتا ہے وہ تو اسے (I-thou) وہ It بن جاتا ہے اور اس طرح اپنی بنیاد، معافی اور حقیقت سے دور جا پڑتا ہے۔ اسی معافی، بنیاد اور حقیقت کی کشمکش میں آزادی Freedom اور دہشت (Anguish Dread) کا مسئلہ پیدا ہو جاتا ہے۔

وجودی مفکرین نے آزادی اور دہشت کو نئے معانی بھی دیے اور نئی شادیت بھی، انھوں نے ان دو تصورات کو انسان

مکاپورا میولانا کرپیش کیا ہے، ان کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ دہشت آزادی کی کوکھ سے جنم لیتی ہے اور آزادی دہشت کی کوکھ سے۔ وہ انسانی وجود جسے ہم معتبر کہتے ہیں اسی جوڑے کی اولاد صالح ہے۔

وجودی مفکرین نے جیسا کہ ہم نے اوپر دیکھا، دو وجودوں کی بات کی، ایک وہ وجود جو صرف "ہے" شعور اور آزادی سے عاری ہے، لیکن دوسرا وجود جسے وہ "ہے" نہیں بلکہ "ہوگا" کہتے ہیں یہ وجود ممکنات سے وابستہ ہے، شعور اور آزادی اس کی دو حیثیتیں اور بنیادیں ہیں۔ ہم نے کہا کہ وجود Possibilities ممکنات سے وابستہ ہے، اس کے معنی یہ ہوئے کہ آزادی اور شعور اس کے لیے روح کی حیثیت رکھتے ہیں، کیونکہ آزادی اور شعور کے بغیر کوئی ممکن نہیں ہو سکتا۔ آزادی اور شعور کے بغیر اگر کوئی وجود ہوگا تو وہ نشے، محض ہوگا جس کے لیے کوئی امکان، جو مزید کچھ بن نہیں سکتا، کیونکہ تغیر امکانات سے وابستہ ہے، اور امکان آزادی اور شعور کے بغیر لایعنی ہے۔

آزادی کے معنی کیا ہیں؟ مختصر الفاظ میں کہا جاسکتا ہے کہ آزادی "لا" یا "نہیں" کہنے کے ہیں۔ مطلب یہ کہ انسان کا وجود کوئی دی ہوئی شے نہیں جو موجود ہے جس میں تغیر و تبدیلی نہیں، انسان وہ کچھ ہے جو وہ اپنی مرضی سے کرتا ہے، یعنی اس کا وجود وہ ہے جو وہ خود بنائے۔ انسان کے وجود کا تعین کوئی دوسرا نہیں کر سکتا۔ وہ اپنا تعین خود کرتا ہے، کیونکہ اپنے آپ کا خود تعین کرنا ہی اسے اپنے اعمال کے لیے ذمہ دار بناتا ہے۔ اگر وہ اس تعین، آزادی مرضی اور انتخاب سے عاری ہے تو اسے کسی بھی چیز کا ذمہ دار نہیں قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اس لیے وجودی مفکرین کے ہاں انسان اپنے ہر عمل کا ذمہ دار ہے، کیونکہ وہ ہر عمل اپنی آزاد مرضی اور انتخاب سے کرتا ہے وہ صرف ان اعمال کے لیے ذمہ دار نہیں جو وہ کرتا ہے، یا جن کا وہ انتخاب کرتا ہے بلکہ ان اعمال کا بھی جن کا وہ بظاہر انتخاب نہیں کرتا، لیکن انتخاب نہ کرنے کا عمل بھی چونکہ اسی کا ہے اس لیے وہ اس کے لیے بھی ذمہ دار ہے بعض صورتوں میں آدمی کے اعمال کا تعین کچھ معیار کرتے ہیں جیسا کہ اکثر دیکھنے میں آتا ہے، لیکن وہاں بھی آدمی خود ذمہ دار ہے، کیونکہ معیار کا انتخاب اور ماننا بھی اس کی مرضی پر منحصر ہے۔ بعض چیزوں کے انتخاب میں ہم کوئی عقلی دلیل نہیں دے سکتے، لیکن اس کے باوجود ان کی ذمہ داری بھی ہم پر ہے، کیونکہ ہم نے ان کا انتخاب کیا ہے۔ بعض مسائل میں بقول سارتر جب ہم کوئی انتخاب نہیں کرتے، تو بھی ہم حقیقت میں انتخاب کرتے ہیں۔ انتخاب نہ کرنے کا انتخاب۔ اس طرح آدمی ہر موڑ پر خود اپنے اعمال کا ذمہ دار ہے۔

وجودی مفکرین کے ہاں آزادی اور وجود ہم معنی نہیں ہیں، بلکہ ایک ہی چیز بن جاتے ہیں۔ یہ ایک دوسرے سے اس طرح ملے ہوئے ہیں کہ ایک کو دوسرے سے جدا نہیں کیا جاسکتا ورنہ دونوں بے معنی ہو جائیں گے۔ معاملہ اس طرح کا بھی نہیں کہ ایک پہلے ہو اور دوسرا بعد میں آئے۔ بلکہ وجود ہونے کے معنی ہی آزاد ہونے کے ہیں۔ وجود آزادی کے بغیر بے معنی ہے کیونکہ آزاد آزادی اور انتخاب کی تین مختلف سطحوں بتاتا ہے جنہیں وہ "جمالیاتی"، اخلاقی اور مذہبی کے نام دیتا ہے۔ تینوں سطحوں یا درجوں کا تعین آدمی خود کرتا ہے، لیکن پہلے دو درجوں میں آدمی کا انتخاب کچھ زیادہ اہمیت کا حامل نہیں، کیونکہ ان میں فیصلہ کرنے سے آدمی کسی بے معنویت کے سامنے ٹھہرا نہیں ہو جاتا اور اپنے اعمال کے عقلی دلائل دے سکتا ہے، لیکن مذہبی سطح پر آدمی ایک بے معنویت کے مقابل ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے انتخاب اور فیصلوں کا کوئی عقلی ثبوت نہیں دے سکتا۔ اس لیے یہ سطح کیرگیٹارڈ کے نزدیک سب سے زیادہ اہم اور پریشان کن ہے۔ کیرگیٹارڈ نے اس انتخاب کو سمجھانے کے لیے حضرت ابراہیمؑ کے اپنے بیٹے کی قربانی کا واقعہ بیان کیا ہے۔ یہ انتخاب کہ اپنے بیٹے کی قربانی دوں یا نہ دوں کتنا مشکل ہے اس کا اندازہ صرف تصور میں کیا جاسکتا ہے۔ سماجی، اخلاقی و قانونی اور دیگر قیود سے بالاتر اس درجہ انتخاب انسان ایمان، کی بنیاد پر ہی کر سکتا ہے، کوئی اور توجیہ اس کی ممکن نہیں۔

اقبال اور علی شریعتی کے ہاں انتخاب کا یہ معرکہ حسین علیہ السلام کی علامت میں نظر آتا ہے۔ حسین علیہ السلام کا کر بلا کی سنگسار زمین پر قربانی دینے یا نہ دینے کا فیصلہ اس فیصلہ اور انتخاب کی دوسری عظیم مثال ہے جو اس کے جد امجد ابراہیم علیہ السلام نے ہزاروں سال پہلے مکہ میں کیا تھا۔

صدق خلیل بھی ہے عشق جبر حسین بھی ہے عشق
معرکہ وجود میں باد و خیزن بھی ہے عشق

مگر شریعتی اور اقبال کے ہاں یہ انتخاب اگرچہ عام سماجی، اخلاقی و قانونی تئوڈے بالاتر ہے۔ لیکن اس عظیم تئوڈے بالاتر نہیں وہ عشق رسول کا نام دیتے ہیں۔ رسول کی شخصیت، اس کا پیغام اور اس کا لائحہ عمل، ان کے لیے انتخاب کا تعین کرتا ہے۔ رسول کے پیغام کا وہ پہلو جسے رخصت کہتے ہیں، کیر کیگا رڈ کے اخلاقی سطح سے بہت اونچا ہے، لیکن کیر کیگا رڈ کی مذہبی سطح بھی اس سطح کو نہیں چھوتی جسے عزیمت کہتے ہیں۔ مگر ایک بات یاد رکھنے کی ہے کہ جس طرح کیر کیگا رڈ کے مذہبی سطح پر آدمی اپنے انتخاب کی عقلی توجہ نہیں کر سکتا، ٹھیک اسی طرح عشق کے دائرے میں کئے گئے انتخاب کی عقلی توجہ ممکن نہیں۔ (لیکن ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ عقلی طور پر عقلی توجہ ممکن نہیں۔)

آزادی اور آزادانہ انتخاب آدمی کو اپنی ذات کے رد و رکھ کر دیتا ہے، اس لیے ہر لمحہ وہ ایک کرب سے دوچار ہوتا ہے جسے ہم آزادی اور فعالیت کا کرب کہہ سکتے ہیں، جیسے کہ اس کا کوئی اپنا انگ اور داخلی وجود نہیں ہوتا اور نہ اس کا آزادانہ انتخاب کے رد و رکھ سے کوئی واسطہ ہے، اس لیے وہ فعالیت سے محروم ہوتی ہے۔ آزادانہ عمل اور انتخاب سے ایک اور چیز وابستہ ہوتی ہے وہ ہے فیصلہ کرنے کے وقت دوسرے امکانات کا مقابلہ، یہ بہت ہی سخت مرحلہ ہے، کیونکہ جب ہم کسی چیز کے کرنے کا فیصلہ کرتے ہیں تو اس سے وابستہ دوسرے امکانات کو پاؤں تلے روند کر پی آگے بڑھتے ہیں، کسی سامنے اس کی شادی کا مسئلہ ہے۔ اس میں کئی امکانات موجود ہیں مثلاً جس بچی سے وہ شادی کا فیصلہ کرنا ہے، اس سے بہتر بچیوں کا منہ کا امکان ہوتا ہے۔ اس کے خواب اس کے جذبات اور احساسات کی قدر ہو سکتا ہے دوسری بچیوں سے بہتر طریقے پر ہو، غرض کہ ایک معمولی سے معمولی فیصلے کے وقت آدمی کو دوسرے بہتر سے امکانات سے آنکھیں بند کرنا پڑتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہر معمولی سے معمولی فیصلوں کو بہت لمبے عرصے تک ڈسنے کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن آخر کب تک تبیں اس آگ میں کودنا ہی پڑتا ہے لیکن کیا یہی آگ انسانی وجود کی ضامن نہیں؟

دوسری انسان جو اس فیصلے کی آگ میں ہر لمحہ کودنے کے لیے تیار ہو، وہ خود اتفاقاً کوڑا ہے، اس کا وجود مجرب ہے، اس کا وجود کسی خارجیت کا شکار نہیں، اور ہر شے کو خود شکار کرتا ہے۔

لیکن آزادی کوئی وجود بھی نہیں، یہ سچی کی، نہی، نند ہے جسے کسی مخصوص جگہ پر، جگہ سے پرزے دکھایا نہیں جا سکتا، اپنے وجود سے نہ وقتی نفی ہے کیوں کہ انسانی وجود کوئی تعین نہیں، ہر لمحہ اس کا تعین کرتے ہیں، لیکن یہ تعین کبھی حتمی نہیں ہوتا اور نہ ہوگا، کیونکہ ان کبھی بھی شے بھن نہیں بن سکتا۔ آزادی کو جیسا کہ کائنات نے کہا، بت نہیں کیا جا سکتا، اس کا وجود خدا کے وجود کی نند ہے، جو ہے اور پس، آزادی ہم سے ہر عمل کی بنیاد ہے کیونکہ آزادی کے بغیر کوئی عمل نہیں ہوتا۔ آزادی انسانی وجود کے لیے ایک ایک بنیادی شرط ہے، کیونکہ انسان آزاد نہیں تو وہ شے، تو ہو سکتا ہے موجود نہیں۔

برڈیو نے کہا کہ آزادی پراسراریت (Mystery) ہے۔ اس کی بنیادیں لاشیئت (Nothingness) نہ ہاں نہ وجود (Non-Being)

being) میں ہیں، اور اس طرح اس کی کوئی بنیاد بھی نہیں، اس کا کہیں بھی تعین نہیں کیا جا سکتا اور نہ اسے کہیں مفید کر سکتے ہیں، آزادی امکان ہے حقیقت نہیں، اس کا وجود اس نامعلوم پاتال سے بھی آگے ہے جہاں سے وجود کا سلسلہ ہے، آزادی کو ہم صرف آزادانہ

عمل میں ہی دیکھ سکتے ہیں، کہیں اور نہیں، کیونکہ اس کا عمل سے الگ کوئی وجود ہی نہیں، (اسے عقل کی حدود میں قید نہیں کیا جاسکتا) کیونکہ یہ بجائے غیر عقلی (Irrational) ہے۔ وجودی مفکرین نے آزادی کو انسانی وجود کی پہچان قرار دیا ہے۔ ان کے خیال میں اس کے بغیر انسانی وقار بے معنی شے بن جاتی ہے کیونکہ آزادی کے بغیر انسانیت ہی کوئی چیز نہیں، آزادی کو انسانی وقار اور بجائے خود انسانیت اور انسانی وجود کے برابر قرار دے کر وجودی مفکرین اسے ایک خلاقی قوت کے طور پر ابھارتے ہیں، کیونکہ خلاقیات آزادی کے بغیر بے معنی ہے۔ اور آدمی اسی وقت عمل کر سکتا ہے جب وہ آزاد ہو۔ عمل تخلیق سے ہوتا ہے کیونکہ عقل کے ذریعہ کوئی نہ کوئی چیز عمل میں آتی ہے۔ اس طرح آدمی ایک خدائی عظمت، خلاقیات سے متصف ہو جاتا ہے، اس خلافاً عقل کے ذریعہ آدمی اپنی ذات سے بھی بالاتر ہو جاتا ہے۔

لیکن وجودی مفکرین کے ہاں آزادی فرد سے وابستہ ہے نہ کہ عوام (Mass) سے، بھیڑ یا عوام کا تصور جیسا کہ ہم نے پہلے دیکھا یا عدم آزادی اور عدم وجود ہے۔ بھیڑ اپنی زندگی کا آپ تعین نہیں کرتی۔ اس کا تعین کرنے والی خارجی قوتیں ہوتی ہیں۔ لیکن کیا وہ طاقتیں آزاد ہوتی ہیں۔ میرے خیال میں ایسا نہیں، کیونکہ وہ خارجی قوتیں بجائے خود ایک میوٹی اور ایک نظام میں مقید ہوتی ہیں۔ وہ جو کچھ کرتی ہیں، اسی نظام کے دائرہ کار میں رہتے ہوئے، اسی نظام کے تقاضوں کے تحت، ان کا کوئی فیصلہ دہی نہیں ہوتا، ان کا ہر فیصلہ اس مرتب نظام کی کوکھ سے پھوٹتا ہے، اس لیے وہ بجائے خود آزادی سے محروم ہوتی ہیں۔

کیونکہ آزادی کے ہاں آزادی اور فیصلہ کا بالاتر تصور، مذہبی درجہ یا سطح یہ ہے، لیکن جیسا کہ ہم نے پہلے کہا کہ وجودی مفکرین کے ہاں مساکی پر کوئی متفقہ رائے نہیں، آزادی اور انتخاب کے مسئلے پر یہ چیز زیادہ ہی واضح اور بہتر صورت میں ابھر کے آتی ہے۔ ہائیڈرگ اور سارتر کے فلسفہ پر مختصر گفتگو سے بات ذرا واضح ہو جائے گی۔

ہائیڈرگ کا انسان کے متعلق تصور یہ ہے کہ وہ زمین، وقت اور فضا کیست کے دائرے میں مقید ہے۔ اس نے ان نظریات کو رد کیا جنہوں نے انسان کو بنیادی طور پر تصور مانا۔ اس کے خیال میں انسان خارجی طور پر دنیا کو نہیں دیکھتا بلکہ وہ مکمل طور پر اس میں الجھا ہوا ہے، اس لیے کہ وہ دنیا میں ہے۔ اور دنیا میں موجود ہونے کے معنی یہی ہیں کہ وہ اپنی شخصیت سے بھی دور ہے۔ انسانی وجود وہ کچھ نہیں جو اس کے جسم کے اندر ہے بلکہ وہ ہے جس میں وہ الجھا ہوا ہے جو اس کی تمام وجوہات کو گھیرے ہوئے ہے جو اس کے لیے بنیادی اہمیت Ultimate concern کا حامل ہے۔ آدمی ہمیشہ اپنے آپ سے دور ہے کیونکہ ہر لمحہ اس کے سامنے اس کا مستقبل ہے مستقبل وہ ہے جو ابھی نہیں ہے اور ماضی وہ ہے جو اب نہیں ہے اور یہ دونوں انکار کی حیثیتیں اس کے وجود کی گہرائیوں میں اتری ہوئی ہیں۔ یہ بجائے خود اس کے خالی ہونے کا اظہار ہے، وقت کے معنی بھی ہائیڈرگ کے ہاں بالکل دوسرے ہیں، ان کے ہاں وقت، مستقبل کے صنف میں ہے نہ کہ حال کے صنف میں کیونکہ آدمی وہی کچھ ہے جو کچھ وہ اپنے آپ کو بناتا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ کچھ بھی نہیں بلکہ وہ ہے جو کچھ وہ ہو گا اور ہو گا، کا عمل گہنی نعمت نہیں ہوتا سوائے موت پر، اس طرح ہائیڈرگ آدمی کے سامنے اس کی سب سے بڑی حقیقت لاتا ہے یعنی موت اس کے وجود کا خاتمہ یعنی اس کی فنا پرست اور بے ثباتی کا مکمل اظہار۔

آدمی کا وجود بنیادی طور پر تاریخی ہے کیونکہ آدمی کسی وقت یہ نہیں بلکہ ایک خاص وقت پر پیدا ہوا اور کسی وقت پر نہیں بلکہ ایک خاص وقت پر مرے گا اور اس بات کا احساس اسے وجود متحرک بنا دیتی ہے۔

موت ہائیڈرگ کے ہاں ایک بہت بڑی حقیقت کے طور پر ابھر آتی ہے۔ موت ایک ملام شے نہیں بلکہ آدمی سے وابستہ اس کی اور صرف اس کی ایک اپنی شے ہے۔ یہ ایک مایانہ حقیقت نہیں بلکہ آدمی کے اندرون اور اس کے وجود کے ممکنات میں سے سب سے اہم ہے۔ یہ راستے کے آخری نقطے کی مانند امکان بھی نہیں جو کبھی آئے گا۔ بلکہ ایک ایسا امکان ہے جو ہر لمحہ

آدمی کے ساتھ ہے۔ آدمی کسی بھی لمحہ مر سکتا ہے۔ یہ امکان ہے۔ اور یہ امکان ابھی یا اب سے الگ بھی نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ آدمی یہ تو نہیں جانتا کہ وہ کب مر جائے گا۔ اور یہ غیر یقینیت ہی اس کی سبب بڑی حقیقت ہے۔ کیونکہ یہ اسے اپنی ذات کے روبرو کھڑا کر دیتی ہے۔ موت آدمی کے اپنے وجود سے وابستہ ہے۔ میری موت صرف میری موت ہے۔ کسی دوسرے کی نہیں اور بقول بائبل گیر یہ آدمی کی زندگی کا وہ واحد لمحہ ہے۔ جو حقیقتاً اور خالصتاً اس کا اپنا ہے کیونکہ اس میں وہ تنہا ہے۔ اس میں کوئی اس کا شریک نہیں۔

موت آدمی سے وہ سب کچھ چھین لیتی ہے جو اس کی اپنی ہے۔ اس طرح وہ تباہ ہو جاتا ہے اسے غیر وجود کا احساس ہو جاتا ہے۔ اور اس غیر وجود کی کوئی حد نہیں ہوتی۔ اس طرح یہ بالکل اسی طرح متی ہے جس طرح ابراہیم کا: اور مرد یا مسین کا کر بلا کے میں ان میں اپنی اور اپنے تمام ساتھیوں کی قربانی کا فیصلہ۔ کیونکہ ان فیصلوں نے ابراہیم اور مسین سے وابستہ تمام دوسرے امکانات کو ان سے چھین لیا۔ یہ بالکل ذاتی ہے کیونکہ اس میں کوئی دوسرا شریک نہیں ہوتا۔ بائبل گیر فنا یافتہ اور عدم وجود کے اس زبردست جان لیوا اور پریشان کن احساس کو دہشت Dread کو نام دیتا ہے۔ دہشت خوف نہیں۔ کیونکہ اس میں آدمی کے سامنے کوئی بھی شے نہیں ہوتی جس سے وہ خوف زدہ ہو جائے۔ یہ انجانا خوف ہے۔ ایک زبردست مگر نامعلوم اور ان دیکھنی حقیقت کا جس کا کوئی وجود نہیں۔ یہ عدم ہے۔ یہ ان تمام چیزوں کے چھین جانے کا احساس ہے جو آدمی کی اپنی ہیں۔ اور اس حالت کا جو اس چھین جانے کے عمل کے بعد ہوگی۔ غرض یہ آدمی سے اس کی اپنی کائنات چھین جانے کا احساس ہے۔ اس طرح بائبل گیر کے خیال میں موت آدمی کو غلامیوں سے نجات دیتی ہے۔ کیونکہ موت کے صحیح تصور احساس کے بعد آدمی چیزوں کا غلام نہیں بننا بلکہ اپنی حقیقت کی شناخت کر لیتا ہے۔ اس طرح موت آدمی کو آزادی اور شناخت و ذات جیسی دو زبردست قیمتیں عطا کرتی ہے۔ اور آدمی وہ فیصلے کر رہا ہے جو اس کے اپنے ہوتے ہیں۔ فیصلے کی قوت کو بائبل گیر موت کی جانب آزادی کا نام دیتا ہے۔

آج سے کئی صدیاں قبل ڈیکارٹ نے انکار اور شک کی ایک زبردست آواز بلند کی۔ یہ انکار انسانی وجود کی معافی کی تلاش کے لیے تھا۔ اس نے انسانی وجود کے معافی، خدا سے تصور سے تلاش لیے۔ خدا کے بغیر اس کے ہاں انسانی وجود ہی نہیں ساری کائنات بے معنی بن جاتی ہے۔ ساری کائنات کا وجود ہی اسے مشکوک لگا۔ تلاش معنی کی آخری کرہی خدا اور خدا کا وجود ان تمام مشکوک کو رفع کر کے پوری کائنات کو معافی عطا کرتا ہے۔

لیکن سارتر کے ہاں خدا کے وجود کی اس حیثیت سے تو کیا کسی دوسری حیثیت سے بھی کوئی اہمیت نہیں۔ سارتر نے کہا کہ اگر خدا نہ ہو (جیسا کہ اس نے اس کے وجود سے انکار کیا) جب بھی ایک وجود ہے جو اپنے تصور سے پہلے ہے اور وہ ہے انسان۔ آدمی کچھ نہیں سوا اسے اس کے جو کچھ وہ اپنے آپ کو بناتا ہے۔ ہم آدمی کے وجود کی کوئی توجیہ و تشریح نہیں کر سکتے کیونکہ وہ دی ہوئی شے ہے ہی نہیں اس کی ابتدا اشیائیت ہے یعنی اس کی کوئی دی ہوئی یا مبین فطرت نہیں۔ اس کی کوئی فطرت کیوں نہیں، اس لیے کہ کوئی خدا نہیں جس کے ذہن میں اس کا کوئی تصور ہو۔ اس طرح سارتر کے خیال میں آدمی صرف اپنے عمل اور آزادی کی قوت سے ذریعہ وجود یا فطرت حاصل کرتا ہے۔ سارتر مزید کہتا ہے کہ آدمی تمام اشیائے سے بلند ہے کیونکہ وہ بنیادی طور پر وجود ہے اور اپنے آپ کو ہمیشہ مستقبل کی طرف ڈھکیلتا ہے اس بات کا اسے احساس ہے کہ وہ کیا کر رہا ہے۔ انسانی وجود دیگر اشیاء کی طرح ساکت نہیں جن میں کوئی تغیر نہیں بلکہ یہ ایک خاک ہے جو ہمیشہ ہوگا۔ کے ضیعے میں ہے۔ اس خاک کے سے پہلے انسان کا کوئی وجود نہیں اور اس طرح آدمی دی کچھ ہے جو وہ اپنے عمل کی بنا پر بنتا ہے۔ وہ خود اپنے اعمال کے لیے ذمہ دار ہے۔ اپنے اعمال کا ذمہ دار ہونے کے معنی سارتر کے ہاں اس وقت اور زیادہ وسعت اختیار کر لیتے ہیں جب وہ یہ

کہتا ہے کہ آدمی اپنے اعمال کی بنا پر دوسروں کی ذمہ داری سے بہرہ نہیں۔ اس پر دوسروں کے اعمال کی ذمہ داریاں بھی ہیں۔ آدمی جب اپنے لیے کسی چیز کا انتخاب کرتا ہے تو اس کا عمل اپنے لیے ہی نہیں دوسروں کے لیے بھی ہوتا ہے۔ کیونکہ ہر عمل میں وہ اپنے آپ کی تخلیق اپنے انتخاب کے مطابق کرتا ہے۔ انسان کا ہر عمل تخلیقی ہے۔ کیونکہ ہر لمحہ وہ اپنے آپ کی تخلیق کرتا ہے۔ لیکن اتنا ہی نہیں اس عمل کے ذریعے وہ اپنا تعین بھی کرتا ہے۔ وہ اس تصور کے مطابق اپنے آپ کو ڈھالتا ہے۔ جیسا کہ وہ بننا چاہتا ہے۔ انتخاب کا عمل ہمیشہ کسی چیزوں سے وابستہ ہوتا ہے۔ اور جب آدمی کسی چیز کا انتخاب کرتا ہے تو اس کے معنی ہوئے کہ اس کی قدر و قیمت کا تعین بھی کرتا ہے کیونکہ ہر آدمی اچھا ہی چاہے گا۔ دو خراب یا بری چیزوں کے درمیان بھی وہ کم سے کم خراب چیز کا انتخاب کرے گا اس طرح وہ اپنے لیے ہی نہیں بلکہ ساری انسانیت کے لیے ایک چیز کا تعین کرتا ہے۔ مثلاً اگر وہ شادی کرنا چاہے تو وہ چاہتا ہے کہ لڑکی اس رنگ ڈھنگ کی ہو، رنگ نقشہ اور قد و قامت ایسا ہو، زلیفیں ایسی ہوں، خاندان اور تعلیمی معیار اور دوسری چیزیں ایسی ہوں وغیرہ۔ اس طرح وہ اپنے دوسرے ہم نفسوں پر بھی اثر انداز ہوتا ہے یا مثلاً وہ اپنے ملک کی آزادی کے لیے ایک جمہوری عمل پر یقین رکھنے والی تنظیم کے بجائے ایک گورنری تنظیم کا انتخاب کرتا ہے۔ اس طرح وہ دوسروں کے لیے بھی ذمہ دار بن جاتا ہے۔ کیونکہ وہ اس تنظیم کو بہتر انتخاب سمجھتا ہے۔ اور اس طرح اپنے آپ کو اس انتخاب سے بناتا ہے۔

جیسا کہ ہم نے اوپر کی سطروں میں دیکھ لیا کہ انتخاب کرب ہے جس سے آدمی کبھی نہیں مچھوٹتا۔ انسان اس کرب و عذاب (Anguish) اور دہشت کی حالت میں رہتا ہے، کیونکہ ہر لمحہ وہ انتخاب کے عمل سے دوچار ہے۔ اور یہ کرب اس آگہی سے اور شدید اور پریشان کن بن جاتا ہے کہ وہ صرف اپنے لیے ہی نہیں دوسروں کے لیے بھی انتخاب کرنا ہے اور نہ اس زبردست احساس ذمہ داری کا بوجھ ہمیشہ اسے دبائے رکھتا ہے۔ ڈیکارٹ نے اس لاشیئت کی دہشت سے بچنے کے لیے ایک پناہ گاہ خدا کے وجود میں تلاش کر لی۔ لیکن سائر کے فلسفہ میں خدا کے لیے کوئی جگہ نہیں۔ وہ صاف صاف اس بات کا اظہار کرتا ہے کہ بھی لاشیئت۔ یا زبردست دہشت انسانی وقار و جواں کی اظہار و نفی میں پوشیدہ ہے (آزادی کی ضامن ہے۔ اور اس طرح سائر انسانی کو وہ آزادی دیتا ہے جو ڈیکارٹ کے ہاں صرف خدا کے ساتھ متصف ہے۔ لیکن سائر کا خیال ہے کہ خدا کی موت کے بغیر انسانی آزادی کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ اور لاشیئت اس کے عمل کی بنیاد ہے۔ لیکن یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ لاشیئت سائر کے ہاں کسی تقدس کی حامل نہیں ہو جاتی جیسے بہت مت میں ہوتی۔ مکمل انسانی آزادی کی پہچان انسان کے آزادانہ انتخاب میں ہے۔ بہت مت کی لاشیئت مکمل سکون ہے۔ لیکن سائر کی لاشیئت مکمل اضطراب۔ وہاں کوئی عمل نہیں (کیونکہ وہاں عمل کا دائرہ ہی ختم ہو جاتا ہے) اور یہاں عمل ہی عمل ہے (بہت مت کی) لاشیئت مختلف حصوں کے بعد آدمی حاصل کرتا ہے اور سائر کی لاشیئت انسان کے شعوری وجود کے ساتھ ہی شروع ہو جاتی ہے۔ وہ لاشیئت کبھی ختم نہ ہونے والی ہے اور یہ لاشیئت فانی ہے اس لیے کہ انسانی وجود کے ساتھ وابستہ ہے (کیونکہ سائر کے ہاں انسان کی دائمی دائمیت کا کوئی تصور نہیں۔

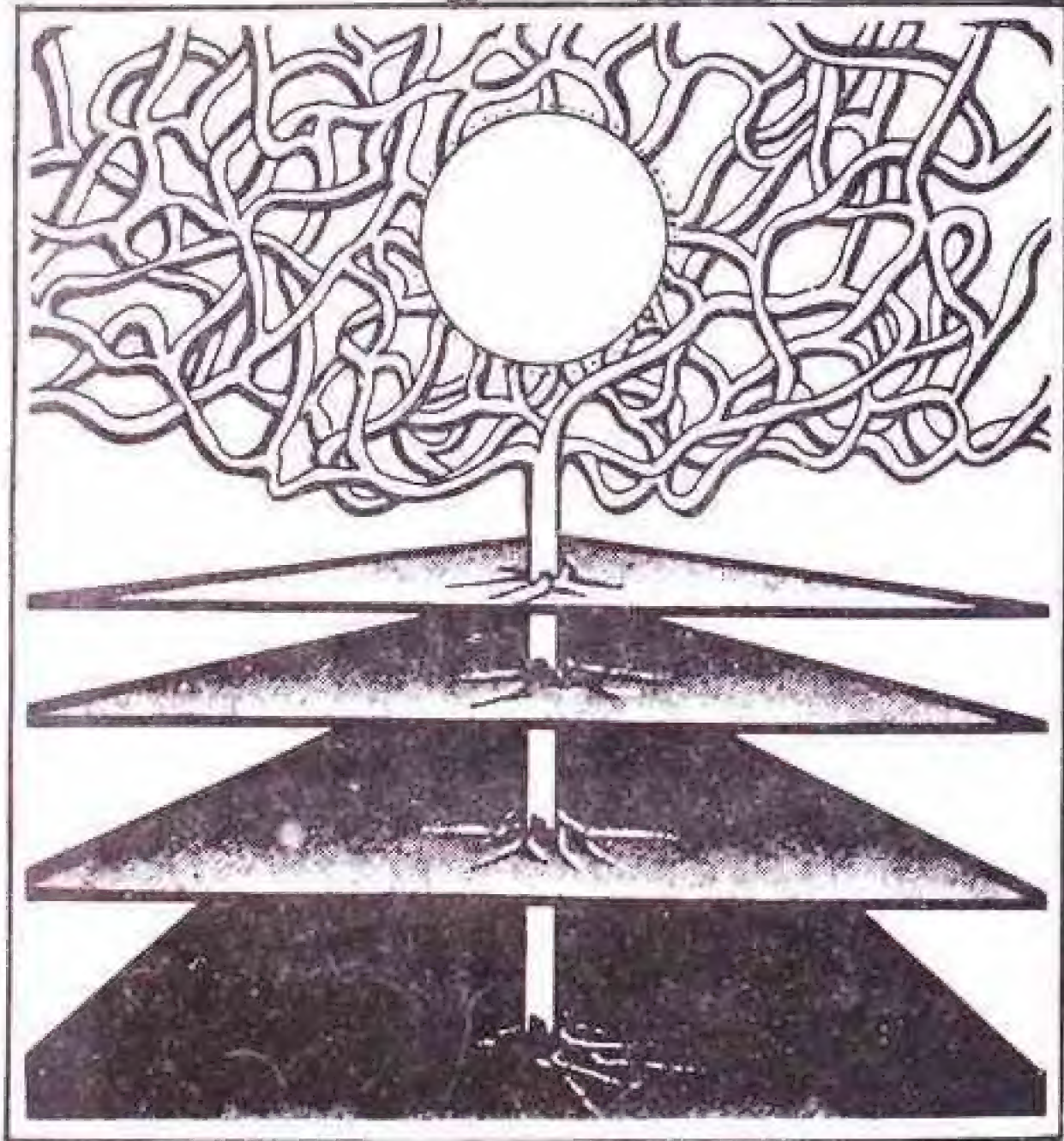
سائر کے خیال میں یہ کرب ہر آدمی کی تقدیر ہے۔ کچھ لوگ اس کے ہونے سے منکر ہیں۔ لیکن بقول سائر وہ جھوٹ کہتے ہیں۔ اور جھوٹ کہہ کر اپنے اس کرب کا اظہار کرتے ہیں۔ مثلاً الف، کوئی کام کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اس کا کسی سے کوئی تعلق نہیں، حالانکہ (سائر کہتا ہے) اگر اس سے پوچھیں کہ اگر ہر کوئی یہی کام کرنے لگے تو؟ وہ جواب میں کہتا ہے کہ ہر کوئی ایسا نہیں کرے گا۔ لیکن اگر وہ اپنے آپ کو پوچھے جیسا کہ اسے پوچھنا چاہیے کہ اگر ہر کوئی ایسا کرنے لگے تو؟ حقیقت یہ ہے کہ آدمی ایسے پریشان کن خیالات سے کبھی نہیں بچتا۔ سوائے اپنے آپ کو دھوکہ دینے کے۔ سائر نے اسے ایک مثال کے ذریعہ سمجھایا ہے۔ مثلاً الف اپنے آپ کو محفوظ کرنے کے لیے جھوٹ کہتا ہے، اگر اس سے یہ کہا جائے کہ اگر سب لوگ اس کی طرح جھوٹ کہنے لگیں تو وہ کہتا ہے کہ سبھی ایسا نہیں کریں گے اس کا ضمیر مطمئن نہیں (اس کے عمل اور جواب سے) کیونکہ جھوٹ ایک آفاقی قدر سچائی (وجود) سے انحراف ہے۔ اس طرح وہ خود

اپنے کرب کا اشتہار ہے۔

غرض اس کرب کے ہر سوال کا جواب آدمی کو خود دینا ہے، چاہے سچا ہے چاہے جھوٹا۔ اور اس طرح یہ اس کے عمل کی کوکھ ہے۔ یہ کرب تمام ذمہ داریوں کا بوجھ آدمی کے وجود پر پھینک دیتا ہے جیسے اٹھانا ہے، کوئی اور اس کا شریک عمل نہیں۔ یہ کرب انسانی اعمال کی بنیاد ہے۔ جیسا کہ ہم نے پہلے کہا۔ سارے انسانوں کی مثال دے کر سمجھایا ہے جس کے حکم پر بیسیوں آدمیوں کی جان ہے۔ لیکن یہ کرب اسے عمل سے نہیں روکتا بلکہ اس کے عمل کے لیے نئی راہیں اور نئی توجہات تلاش کرتا ہے۔ جن میں سے اسے ایک کا انتخاب کرنا ہے۔ یہ انتخاب اور ان کے معانی کی قدر و قیمت کا تعین کرتا ہے۔ کیونکہ یہ عمل انتخابی ہے۔ ٹھونسے ہوئے نہیں ہیں۔ خدا کی موت کا اعلان سارے تر کے ہاں اس بات کی عکاس ہے کہ آدمی تمام قدروں کا خود ہی خالق ہے۔ کیونکہ ان قدروں کو پیدا کرنے والی اور کوئی قوت نہیں اور اگر کوئی ایسی قوت ہوتی تو انسان آزاد نہ ہوتا۔

انسان نے اگرچہ خود اپنے آپ کو پیدا نہیں کیا، لیکن جس دن سے وہ دنیا میں آیا اس دن سے وہ اپنے تمام اعمال کا ذمہ دار ہے۔ یہ بات کہ اسے دنیا میں بقول سارے دھینکا گیا، اسے اس کی ذمہ داریوں سے نہیں بچاتا۔ اپنے تمام جذبات، اصرارات، خواہشات (اور جو کچھ بھی ہے) کے لیے آدمی خود ذمہ دار ہے کیونکہ وہ آزاد ہے۔ وہ ہر چیز کی ترتیب، تہذیب و تحریک خود کرتا ہے۔ آدمی کا مستقبل کوئی دی ہوئی شے نہیں۔ آدمی خود اپنا مستقبل تراشتا ہے۔ لیکن کبھی کبھی حالات ایسے ہو جاتے ہیں کہ آدمی کا مستقبل ملنے جوتا ہے کہ کیا ہو۔ لیکن اس کا کیا ہو، کی بنیاد بھی آدمی کا اپنا ہی ذاتی فیصلہ ہے۔ سارے انسانوں کے لئے اس کی مثال دی جس کے سامنے اس کی قوم اور پورے ممالک ہیں۔ اگر وہ جنگ پر جاتا ہے تو پورے ممالک کا پرسان حال کوئی نہیں اور اگر وہ جنگ پر نہ جائے تو قوم کے مستقبل کا سوال ہے۔ ایسے مشکل پریشان کن اور گربناک سوالوں کا جواب آدمی خود ہی دیتا ہے، کوئی اور اس کے لیے جواب نہیں تراش سکتا۔ میں نے ابتداء میں جو کہانی آپ کو سنائی کیا وہ اس کرب سے ملتی جلتی نہیں ہے، اگرچہ اس کا سیاق و سباق الگ ہے، لیکن مسئلہ ہی مستقبل خود شناسی، اپنے آپ جواب دینے اور تمام ذمہ داریاں قبول کرنے کا ہے۔

جب ہم اپنی آزادی کی بات کرتے ہیں تو دوسروں کی آزادی کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، کیوں کہ آزادی کا تصور ہی ایک سماج سے وابستہ ہے۔ معتبر وجود کی پہچان ہی یہی ہے کہ وہ دوسروں کی آزادی سے صرف نظر نہیں کرتا۔ لیکن آزادی ہر وجود کی خود اسی سے وابستہ ہے۔ دوسرے کوئی بھی ہو اس کے لیے اور اس کی آزادی کے لیے ضمانت نہیں ہو سکتا۔ صرف نامعتبر وجود، آزادی سے منکر میں نہایت انہیں بڑھل قرار دیتا ہے۔



آپ ہمارے کتابی سلسلے کا حصہ بن سکتے
ہیں مزید اس طرح کی شان دار،
مفید اور نایاب کتب کے حصول کے لئے
ہمارے ویس ایپ گروپ کو جوائن کریں

ایڈمن پینل

عبداللہ عتیق : 03478848884

صدرہ طاہر : 03340120123

حسنین سیالوی : 03056406067

حَفِیظ مَیْرُ تھی

چاہتا ہوں جو تعلق کو بڑھا کر رکھنا
 سیکھ لے پہلے کیلئے یہ وہ پتھر رکھنا
 حاکم وقت پر جس وقت میں تنقید کرنا
 ہاتھ اس وقت نہ یا رومرے مُنہ پر رکھنا
 اس سے فونزیری کی لت بھی نہیں چھوڑی جاتی
 تمنہ امن بھی چاہے وہ ستمگر رکھنا
 کیا بگاڑے گا کوئی ان کا انھیں آتا ہے
 قتل کرنا ہے ، الزام اسی پر رکھنا
 زرپرستوں کا تو اک کھیل ہے کردار کشی
 واسطہ ان سے ذرا سوچ سمجھ کر رکھنا
 جانے کب مُنہ سے نکل جائے کوئی کام کی بات
 ربط ہم حنا خرابوں سے برابر رکھنا
 آج تصویر تو اک قصہ یارین ہے
 پاس اپنے مری آواز کے پیکر رکھنا
 اس سے ذہنوں کی بلندی کا پتہ چلتا ہے
 نام ذروں کے تم اپنے مہ وافر رکھنا
 خون تقویٰ کی کوئی رند نہ بویا جائے
 ساقیا اچھی طرح جام کو دھو کر رکھنا
 آسماں اس سے بہت دُور ہے عظمت کا حفیظ
 اشیائے فن کا نہ شہرت کے شجر پر رکھنا

محمد علوی

ہر چند جاگتے ہیں پہ سوئے ہوئے سے ہیں
 سب اپنے اپنے خواب میں کھوئے ہوئے سے ہیں
 میں شام کے حصار میں جکڑا ہوا سکا ہوں
 منظر میرے پاؤں میں ڈبوئے ہوئے سے ہیں
 محسوس ہو رہا ہے ، یہ پھولوں کو دیکھ کر!
 جسے تمام رات کے روئے ہوئے سے ہیں
 اک ڈور سی ہے دن کی ، مہینوں کی ، سال کی
 اس میں کہیں پہ ہم بھی پروئے ہوئے سے ہیں
 علوی یہ معجزہ ہے دسمبر کی دھوپ کا
 سارے مکان شہر کے دھوئے ہوئے سے ہیں

محمّد علوی

دن ڈوب گیا رات ہوئی جنگل میں
 اپنے سے ملاقات ہوئی جنگل میں
 ہر بات سے واقف ہو غزالاں تم لو
 بتلاؤ ناکیا بات ہوئی جنگل میں
 جی کھول کے پیڑوں نے ٹائے پتے!
 خیرات ہی خیرات ہوئی جنگل میں
 بادل تو گر جتا ہوا کل برس کا تھا
 پر آج بھی برسات ہوئی جنگل میں
 ہر شام ہوا یوں کہ خدا یاد آیا
 ہر صبح مناجات ہوئی جنگل میں

مُغنی تبسم

منزلیں اس کی ، مرادوں کا نگر اس کا ہے
 پاؤں میرے میں تقاضائے سفر اس کا ہے
 لوح اس کا ہے ، قلم اس کا ، مقدر میرا
 ہاتھ میرے میں ، دُعاؤں میں اثر اس کا ہے
 اس کی رایتیں مرے خوابوں کو جنم دیتی ہیں
 جاگتی آنکھوں سے پیمانِ سحر اس کا ہے
 اب ہر آئینے میں بس ایک ہی چہرہ دیکھوں
 چشمِ حیراں میں یہ فیضانِ نظر اس کا ہے
 دل کر رہا ہے شکستہ دزلوں یادوں کا
 بہرِ باں ہو کے وہ آجائے تو گھر اس کا ہے

مغنی تبسم

نام ہی رہ گیا اک انجمن آرائی کا !
 چھپ گیا چاند بھی اب تو شب تنہائی کا
 اب وہ نہ لمس نگاہوں کا نہ خوشبو کی صدا
 دل نے دیکھا تھا مگر خواب شناسائی کا
 ساعت دردِ فزاں ہے یہاں یس آنسو
 ٹوٹنے کو ہے کڑا وقت شکایتی کا !
 ایک اک یاد کو آہوں سے جلاتا جاؤں
 کام سونپا ہے عجب اس نے مسخائی کا
 دل سے جاتی نہیں پھرے ہوئے قدموں کی صدا
 آنکھ نے دردِ بسا رکھا ہے مینائی کا
 ہے وہی ساعت آغازِ سفرِ نظروں میں
 وقت پھر بھیس بدلنے لگا سودائی کا

مغنی تبسم

اک عہدِ وصال چار سو ہے
 اور دردِ فراق کو بکو ہے
 جو سوز کے وہ آنکھ ہوں میں
 جو ٹوٹ گئی وہ نیند تو ہے
 خوشبوئے بدن ہے پھول میں سب
 مٹی میں بسایا ہوا لہو ہے
 یوں دیکھ رہا ہوں آسمان کو
 بادل کے عقب میں جیسے تو ہے
 رستہ ہے سخن کا بند تجھ سے
 اب اپنے خدا سے گفتگو ہے
 میں سوچ رہا ہوں تو نہیں ہے
 میں دیکھ رہا ہوں اور تو ہے
 تو میرے وجود کا تقاضا
 تو میرے عدم کی آبرو ہے
 آئینہ خیال بن گیا ہے
 اک چہرہ یقیں کا رو برو ہے
 اک طرزِ دعا ہوا کا جھونکا !
 ہر پھول میں رنگ آرزو ہے
 دنیا کے سوال سارے مجھ پر
 چپ ہوں کہ مرا جواب تو ہے

عرفانِ صدیقی

پس حصارِ خبر آتی جاتی رہتی ہے
 ہوا اُدھر سے اُدھر آتی جاتی رہتی ہے
 ظار سے لوٹ بھی آئیں پرند شاخوں پر
 کہ فصلِ برق و شرر آتی جاتی رہتی ہے
 یہاں بھی دل میں دیے جلتے بجھتے رہتے ہیں
 ہمارے گھر بھی سحر آتی جاتی رہتی ہے
 غبار میں کوئی ناقد سوار ہو شاید !
 سوراٹے پہ نظر آتی جاتی رہتی ہے
 کبھی سناں پہ کبھی طشت میں سجائی ہوئی
 یہ نذرِ کاسِ سر آتی جاتی رہتی ہے
 دعا کرو کہ سلامت رہے شجر کا بدن
 بہارِ برگ و ثمر آتی جاتی رہتی ہے

عرفانِ صدیقی

طلسماتِ تھاشہ سواروں کا شہر
 کہ زندہ جہاں لوگ مرنے کو تھے
 کرامت کوئی ہونے والی تھی رات
 فقیر اس گلی سے گزرنے کو تھے
 ادھر تیر چلنے کو تھے بے قرار
 ادھر سارے شکیزے بھرنے کو تھے
 ذرا کٹ بنگاں صبر کرتے تو آج
 فرشتوں کے لشکر اترنے کو تھے
 اگر ان کی بولی سمجھتا کوئی!
 تو دیوار و در بات کرنے کو تھے
 سمندر ادا فہم تھا، رُک گیا
 کہ ہم پاؤں پانی پہ دھرنے کو تھے
 ہوائے ٹھکانے لگایا ہمیں!
 ہم اک پیچھے تھے اور بھرنے کو تھے

عرفان صدیقی

نہ رکھیں ہاں و پرے پیار چڑیاں
 یو اے برسرِ بیکار چسڑیاں
 مرے سینے میں اک آشوبِ وحشت
 مری بستی میں شب بیدار چڑیاں
 کمانوں میں کہاں ذوقِ سماعت
 یو نہیں نغمہ سرا بیکار چسڑیاں
 درختوں کی امانت اور کیا ہے
 یہی دو چار پر، دو چار چڑیاں
 مگر دریا نہیں دیتا ا جائزست
 بہت پلنے کو ہیں تیار چڑیاں

راشد فضلی

اپنے آپ میں پاگل رہنا جیسے ہم اور تم!
 دیواروں کا اندھا رشتا جیسے ہم اور تم
 دوری قربت دونوں کا دکھ ساتھ لیے ہم جیتے ہیں
 پیڑ تلے بے پیڑ کا سایا جیسے ہم اور تم
 اتنے دنوں کا ساتھ ہمارا پھر بھی ایسا لگتا ہے
 پہنوں میں ان دیکھا سپنا جیسے ہم اور تم
 اپنے آپ کناروں کا احساس ابھی تک باقی ہے
 بیچ میں ہے ایک بہتا دریا جیسے ہم اور تم
 ساتھ سفر میں چلتے رہنا نہتے رہنا روتے رہنا
 آپس میں یوں ڈرتے رہنا جیسے ہم اور تم
 درد کا رشتہ دونوں میں ہے پھر بھی دونوں شاکی ہیں
 دونوں میں ہے ایک اکیلا جیسے ہم اور تم!

مہتاب حیدر نقوی

راتے پر تیج میں ہر ایک راہی کے لئے
 شوق آگے چل رہا ہے رہنمائی کے لئے
 کچھ دکھائی ہی نہیں دیتا ہے تاحد نظر
 شہر صحرا بن گئے کس لامکانی کے لئے
 کیوں سفر بڑھتا چلا جاتا ہے کیوں ہوتی ہے دھوپ
 کیوں بگولے رقص میں یہ رہنمائی کے لئے
 منزلیں کب تک ملیں گی ہوں گے خیمے نصب کب
 آندھیاں کب دیں گی دستک بے ردائی کے لئے
 کیسے دیوانے ہیں یہ سب کیا ہے ان کی جستجو
 ہر خوشی کو بیچتے ہیں اک ادا سی کے لئے
 ساحلوں تک آگیا ہے تشنہ کاموں کا، مجھ
 ریت کے منظر کھڑے ہیں پیشوائی کے لئے

مکتاب حیدر نقوی

ہم نے آئندہ لمحوں سے ایسے باتیں کہیں !
 ہاتھ میں اپنے جتنی لکیریں تھیں ساری گن لیں
 پھر تو گہری نیند زمانہ سویا جب راتیں
 ہجر کا اک لمبا سا آنچل تحفہ میں لائیں
 تم کو اس کا دکھ رہتا ہے دنیا بدل گئی
 ہم کو یہ افسوس کہ یہ قائم ہے ابھی وہیں
 صبح اٹھتے تو دیکھا گھر کا نقشہ بدل گیا
 شام کو گھر پہنچے تو سب باتیں پہلی سی تھیں
 سوچا تو پھر ذہن کی شریانیں بھی پھٹ جائیں
 دیکھا تو آنکھوں کی بنائی کی خیر نہیں
 ہجر کی شام سے پہلے بھی تو وصل کی شب ہوگی
 خوابیدہ لمحوں کا کوئی منظر یاد نہیں

د مہتاب حیدر نقوی

بیٹھے بیٹھے منظر منظر دنیا دیکھ رہا ہوں !!
جیسے اک ان دیکھی شے کا نقشہ دیکھ رہا ہوں
پھیکے رنگوں والی صورت اس پر گرد ملا ل
جیسے شام بھر کا کوئی سہا یہ دیکھ رہا ہوں
کتنے لوگوں کی بستی تھی۔ تو ہی بتا اے شہر!
کتنا شور مچا ہو گا سناٹا دیکھ رہا ہوں
شائد اگلے وقتوں کی مل جائے کوئی بات
پہر دوں سے بیٹھا گھر میں آئینہ دیکھ رہا ہوں
دوڑی روٹی کی کوئی پہچان نہیں ہوئی
حیرت ہے ہر شے میں عکس اسی کا دیکھ رہا ہوں
میرے اس کے بچ کھڑی ہے پانی کی دیوار
آنکھوں آنکھوں میں کوئی نظارہ دیکھ رہا ہوں

مہتابِ حیدر نقوی

یہ اندھیرے یہ اجالے یہ بدلتی صورت !
 سارے منظر نظر آتے ہیں تمہاری صورت
 کوئی آئینہ لئے شہر میں یوں پھرتا ہے
 ہم تو ڈر جاتے ہیں خود دیکھ کے اپنی صورت
 ریت پر یوں ہی کئی نقش بنائے تھے مگر !
 خود بخود بن گئی دیوار کی در کی صورت
 دور پھیلے ہوئے صحرا میں بھٹکتے سائے !
 سلسلے یاد کے آہنگ وحی کی صورت
 یہ تو دل تھا کہ اسے راس نہ آئی دنیا
 دوستوں نے تو بہر طور نکالی صورت !!

عبد الحمید

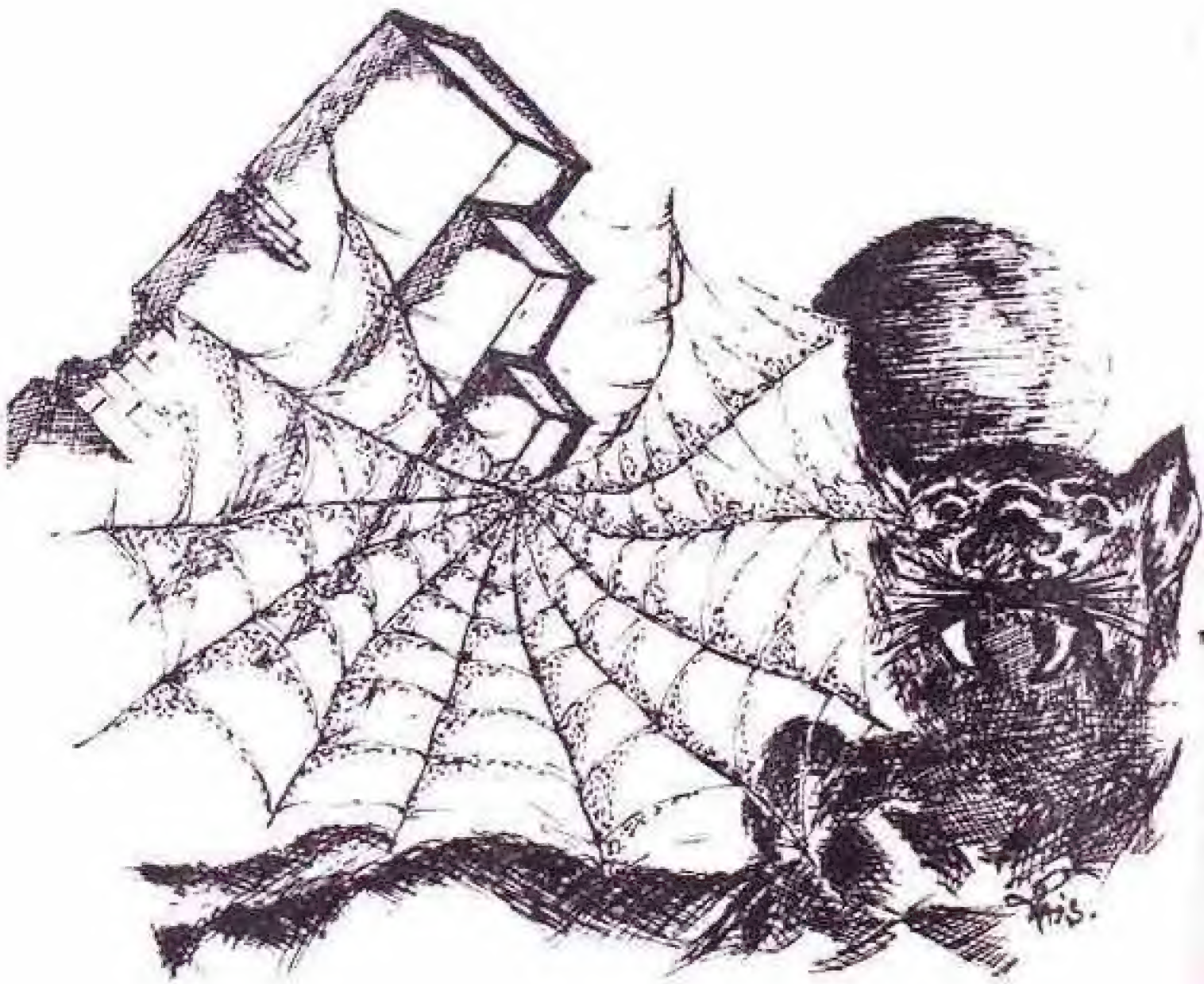
ایک بھی شعر اگر ہو جاے
 اپنے جینے کی خبر ہو جاے
 کسی دیوار پہ اک بیٹھے پرندہ !
 پھر وہاں کوئی شجر ہو جاے
 تیرگی سبز کی روگے گی راہ !
 فصل کٹ جائے سفر ہو جاے
 کیوں کھلے بند بدن کی خوشبو !
 کیوں تبسم وہ نظر ہو جاے
 ایسا کیوں عکس دل آئینہ پہ ہو !
 جس کے مٹ جانے کا ڈر ہو جاے
 دائرہ شبہ بے مایہ و شب !
 چاند نکلتے تو گہر ہو جاے

عبد الحمید

وہی بزدل کینہ تھڑ دلا کچھ
 کہے گا پھر ستم نا آشنا کچھ
 کبھی ناکام تم واپس نہ آئے
 کہ ان آنکھوں میں رہتا ہے سدا کچھ
 عجب کچھ شور سناٹے میں یوں میں
 سکوں منزل جنوں در مرحلہ کچھ!
 کہیں چلے مگر وہ آئے گا
 سنو آواز سیلاب بلا کچھ
 وہ کچھ میرے لیے ہی عکس در عکس
 مگر میری ہی غیرت آشنا کچھ

رنگوں کے گھیرے

(ریڈیو ڈراما)



ثوبان فاروقی

اور جب تم اپنے محفوظ بستروں میں ہوتے ہو تو حاملہ دیواریں خوف کے بجے
جنتی ہیں۔ سو کیا تم اسی کو گھر جانے ہو جو مکڑی کے جالے پر اوندھا کھا ہوا ہے؟

اوازیں!

پرکاش - سورج - چاندنی
انسپکٹر شام - آئندہ
بیللا - رام سنگھ
لاڈو پیکر سے اعلان کرنے والا
نیوز اناؤنسر۔

- (دوڑتے ہوئے قدموں کی آواز)
- پرکاش : کیا ہوا میرے بھائی، کیوں دوڑ رہے ہو؟
- سورج : رہا پتہ ہوئے، وہی کتا، پھر وہی کتا۔
- پرکاش : کہاں نظر آیا؟
- سورج : اسی جگہ، اتر کی نیلی پہاڑیوں کی دو چٹانوں کے درمیان۔
- پرکاش : کیسا تھا؟
- سورج : دیسا ہی، لاتعداد رنگ، بے شمار روپ۔
- پرکاش : قد؟
- سورج : آٹھ ہی فٹ، اس کے عکس سے نصف سمندر کا پانی گدلا ہو رہا تھا۔
- پرکاش : اور چہرہ؟ ادھ شاید تم نہیں دیکھ سکے ہو گے۔
- سورج : ہاں میں بھی نہیں دیکھ سکا۔ صرف ایک چمک تھی، حیرت انگیز چمک۔ لوگ کہتے ہیں، یہ چمک دراصل اس کے دانتوں کی ہے۔
- پرکاش : اب کہاں جاؤ گے؟
- سورج : پولیس اسٹیشن۔
- پرکاش : میں بھی وہیں سے آ رہا ہوں۔
- سورج : بیان لکھوا دیا؟
- پرکاش : ہاں!
- سورج : کیا لکھوایا۔
- پرکاش : وہی جو دیکھا تھا۔
- سورج : کیا دیکھا تھا؟
- پرکاش : وہی کتا۔
- سورج : کہاں نظر آیا تھا؟
- پرکاش : اسی جگہ۔ اتر کی نیلی پہاڑیوں کی دو چٹانوں کے درمیان۔

سورج : کیسا تھا؟
 پرکاش : ویسا ہی، لاتعداد رنگ، بے شمار روپ۔
 سورج : قدر؟
 پرکاش : اتنا ہی بڑا، اس کے عکس سے نصف سمندر کا پانی گدلا ہو رہا تھا۔
 سورج : اور چہرہ؟ اوہ شاید تم بھی نہ دیکھ سکے ہو گے۔
 پرکاش : ہاں میں بھی نہیں دیکھ سکا، صرف ایک چمک تھی، حیرت انگیز چمک، لوگ کہتے ہیں، یہ چمک دراصل اس کے دانتوں کی ہے۔

سورج : اب کہاں جاؤ گے؟
 پرکاش : وہیں، ایک بار پھر اسے دیکھنا ہے۔
 سورج : ٹھیک ہے چلو۔ میں بھی وہیں آتا ہوں۔
 پرکاش : ذرا جلدی آنا، ورنہ بھیڑ بڑھ جائے گی۔
 (دوڑتے ہوئے قدموں کی آواز جو مدھم ہوتی ہوئی ختم ہو جاتی ہے)

چاندنی : میرا بیان نوٹ کر لیا جائے سر۔ میں کتنی دیر سے اپنی باری کا انتظار کر رہی ہوں۔
 سورج : اور میرا بیان بھی میں بھی جلد نوٹ جانا چاہتا ہوں۔
 انسپکٹر شام : آپ لوگ تشریف رکھیں آپ کے بیانات ضرور نوٹ کئے جائیں گے۔
 (فون کی گھنٹی کی آواز)

انسپکٹر شام : سیلو.... انسپکٹر شام دس اند.... اوہ اچھا.... گڈ مارنگ سر.... جی ہاں لوگوں کا اب تک اتنا بندھا ہوا ہے جی ہاں جی ہاں، دو صاحب میرے سامنے بیٹھے ہوئے ہیں، ان کے بیانات لکھنے ابھی باقی ہیں، لیکن میں اچھی طرح جانتا ہوں یہ لوگ بھی..... جی ہاں (ہنستا ہے) لیکن سر (سنبیدہ ہو کر) آج کل مجھے محسوس ہوتا ہے جیسے زمین پر آسمان کے سائے گہرے ہوتے جا رہے ہوں.... اوہ نو سر، میں شاعری نہیں کر رہا، یقین کیجئے سر ایسا لگتا ہے جیسے فضا میں بے شمار دھیں سسکیاں لے رہی ہوں.... اوہ شکریہ سر....

چاندنی : جی ہاں کل رات میرے پڑوس کے سارے کتے کھنٹوں آسمان کی طرف منہ اٹھائے روتے رہے۔
 انسپکٹر شام : پھر کیا ہوا؟
 چاندنی : پھر آسمان میں دو کہیں ایک شعلہ سا چمکا اور کتے خاموش ہو کر گھروں میں گھس گئے۔ صبح میں ان کے مردہ جسم سمندر میں پھینک دیے گئے۔

انسپکٹر شام : پھر کیا ہوا؟
 چاندنی : بس ایک شعلہ تھا۔ اُسے بجلی نہیں کہہ سکتے۔
 سورج : خیر بجلی کا تو سوال ہی نہیں اٹھتا۔ کل رات آسمان بالکل صاف تھا۔
 چاندنی : پھر شعلے کی رنگت بھی سرخ تھی۔
 انسپکٹر شام : سرخ؟

سورج : ایک دم سُرخ جیسے آسمان میں یکایک خون کے چمک دار فوارے ابل پڑے ہوں۔

انسپکٹر شام : آج کل زمین و آسمان کی ہر چیز میں پہلے سے زیادہ چمک آگئی ہے۔

سورج : لیکن راتیں کتنی سیاہ ہو گئی ہیں۔

چاندنی : کتوں کے مردہ جسم بھی یوں چمک رہے تھے جیسے ان پر کوئی چمک دار رنگ پینٹ کر دیا گیا ہو۔

سورج : لیکن آنکھیں کتنی بھی ہوئی تھیں۔ مائی گاڑا، ان آنکھوں میں صدیوں کے اندھیرے تیر رہے تھے۔

چاندنی : ہاں اتر کی نیلی پہاڑیوں کے نیچے نصف سندر کا پانی گدلا ہو رہا ہے۔

انسپکٹر شام : اتر کی نیلی پہاڑیاں؟

چاندنی : وہی پہاڑیاں جہاں دو چٹانوں کے درمیان ہم نے اس کتے کو دیکھا ہے۔

انسپکٹر شام : تو اسی سلسلے میں آپ اپنا بیان لکھوائیں گی؟

چاندنی : جی ہاں۔

انسپکٹر شام : اور جناب آپ کس سلسلے میں تشریف لائے؟

سورج : وہی سلسلہ ہے۔

انسپکٹر شام : میرا خیال ہے آپ لوگوں کا بیان ان بیانات سے مختلف نہ ہوگا جو مختلف وقتوں میں مختلف لوگوں نے

مختلف سمتوں سے اگر یہاں لکھوائے۔ کیوں؟

سورج اور چاندنی : (ایک ساتھ) شاید۔

انسپکٹر شام : تو میں آپ لوگوں سے ایک سوال پوچھوں گا، اور یہ سوال ہمارے لیے بے حد اہم ہے۔

(خاموشی)

انسپکٹر شام : آپ حضرات بتا سکتے ہیں کہ اس کتے کے چہرے میں آپ نے کون کون سی خاص بات محسوس کی؟

سورج اور چاندنی : (ایک ساتھ) کچھ نہیں۔

انسپکٹر شام : کیوں؟

سورج : ہم چہرہ ہی نہیں دیکھ سکے۔

چاندنی : البتہ ہم نے ایک چمک دیکھی تھی۔ لوگ کہتے ہیں یہ چمک دراصل اس کے دانتوں کی ہے۔

انسپکٹر شام : (اپنے آپ سے) سب یہی کہتے ہیں۔ سب یہی کہتے ہیں۔

سورج : لوگ تو یہی کہتے ہیں۔

چاندنی : ہاں لوگ تو یہی کہتے ہیں۔

(پنختہ فرش پر بوٹ کی آواز)

رام سنگھ : سر کچھ لوگ اپنا بیان لکھوانے آئے ہیں۔

انسپکٹر شام : انھیں روکو، لیکن ٹھہرو تمہیں یاد ہے رام سنگھ کہ پچھلے سال اس موسم میں ہم کیا کرتے رہے تھے؟

رام سنگھ : جہاں تک مجھے یاد آتا ہے سر پچھلے سال تمام موسم ہم نے پہاڑوں سے انسانی ڈھانچوں کو برآمد کرنے

میں گزارا تھا۔

انسپکٹر شام: نہ جانے اس سال برف کب پگھلے گی۔ آپ بتا سکتے ہیں جناب؟

سورج: کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ ہفتوں۔ مہینوں اور سال بھی لگ سکتے ہیں

چاندنی: ویسے اس بار برف جمی ہی نہیں، لیکن ہوائیں بڑی سرد چلنے لگی ہیں۔

انسپکٹر شام: ان ہواؤں میں جلے ہوئے گوشت کی بدبو بھی شامل ہے۔ (تھکے ہوئے لہجے میں) رام سنگھ

میرا کوٹ دے دینا۔ واقعی ہوائیں بڑی سرد چلنے لگی ہیں۔

رام سنگھ: لیکن کوٹ تو آپ نے واپس گھر بھجوا دیا تھا سر، آج صبح کتنی گرمی تھی، میں تو تمام دن ٹن چوس چوس

کر حلق تر کر رہا تھا۔

انسپکٹر شام: تو پھر پنکھا ہی بند کر دو۔ اور دیکھو کھر کی بھی بند کر دو۔ کیسی پلی دھوپ کمرے میں آرہی ہے۔

اچھا تو آپ حضرات تشریف لے جاسکتے ہیں۔ ضرورت ہوئی تو ہم پھر آپ لوگوں کو تکلیف دیں گے۔ ہاں

آپ لوگوں کے نام پچھنا کی بھول گیا۔ معاف کیجئے گا، دراصل.....

سورج: کوئی بات نہیں۔ میرا نام سورج ہے۔

چاندنی: اور مجھے چاندنی کہتے ہیں۔

(فون کے نمبر گھمانے کی آواز)

انسپکٹر شام: (فون پر بڑا انسپکٹر شام؟ میں ایس پی بول رہا ہوں، ادھ اچھا، بیان لکھوانے کا سلسلہ جاری ہے؟)

بھئی چہرہ کسی نے نہیں دیکھا آخرت کی بات ہے۔ خود میرے یہاں بلیوں نے دودھ پینا چھوڑ دیا

ہے، میں نے ان کی آنکھوں میں ڈھلتے سورج کا غم دیکھا ہے..... نہیں بھالی، اسے شاعری مرت

سمجھو..... کیا کہا؟.... نیلی بیاریاں؟ سمندر کی طرف سے؟ بھئی اس معاملے میں ہم کیا کر سکتے ہیں۔

خود میرے باغ کے گلابوں کی رنگت بدل گئی ہے..... ہاں ہاں بالکل پیلے پیلے سے نظر آتے ہیں۔ کیا

کہا پلی دھوپ کا اثر؟ نان سنس، خیر ہو بھی سکتا ہے۔ کتے کے بارے میں کوئی اور خبر؟..... بھونکنے

کی آوازیں؟ کن لوگوں نے سنیں؟ خیر ساحلی علاقے کے رہنے والوں کو وہم بھی ہو سکتا ہے..... ہاں

میں بالکل ٹھیک ٹھاک ہوں۔

(فون کے کرڈل میں رکھے جانے کی آواز)

انسپکٹر شام: زچارتے ہوئے، بیلا — ذرا بلیوں کو ایک نظر دیکھ لینا۔

بیلا: (دور سے) تمہیں تو صرف بی کتے کی ہی فکر رہتی ہے۔ (نزدیک اگر) جانتے ہو مسز عابدی آج کیا

کہہ رہی تھیں۔

انسپکٹر شام: اتر کی نیلی پہاڑیوں کی بات ہوگی۔

بیلا: نہیں — انہوں نے رات آسمان میں ایک جنازہ پچھم سے پورب کی طرف جاتے ہوئے دیکھا۔

جنازہ؟

انسپکٹر شام: ہاں جنازہ، اگلے پردوں اور مسرخ آنکھوں والی خوف ناک پڑیاں اُسے اٹھائے ہوئی تھیں، ان کی

سیاہ چونچیں بھیاںک انداز میں کھلی ہوئی تھیں اور جس وقت وہ جنازہ شہر کے بچوں کی پینچا اچانک

ایک ستارہ ٹوٹا اور فضا میں دوڑ تک ایک روشن کیر بنتی چلی گئی۔

انسند:

اس کے بعد کیا ہوا؟

پھر وہ جنازہ آہستہ آہستہ مدھم ہوتا ہوا نظروں سے اوجھل ہو گیا۔

بیلا:

نان سنس۔

انسند:

کیا کیا؟

بیلا:

کچھ نہیں بیلا، میرے الفاظ پر مت جاؤ۔ ذرا ایک گلاس پانی دینا مجھے، ہمیں برف نہیں زادہ۔

انسند:

(پانی پینے اور گلاس رکھنے کی آواز)

بیلا، رات تم نے چاند غور سے دیکھا تھا؟

بیلا:

نہیں، میں نے ساری رات دیوار پر لکھی اس نظم کو پڑھنے اور اس کا مطلب سمجھنے میں گزار دی تھی جس کا

بیلا:

ایک ایک لفظ اب تک میرے ذہن میں گونج رہا ہے۔

انسند:

میں نہیں سمجھا۔

رات میں نے دیوار پر ایک حیرت انگیز نظم بھی مٹا دی تھی، وہ نظم میں نے بار بار پڑھی، یہاں تک کہ بالکل

بیلا:

یاد ہو گئی۔

کیا تھی وہ نظم؟

انسند:

وہ نظم اس طرح تھی: خواب ناک انداز میں

بیلا:

لوم ہاں وچک زنگاں

لوم ہاں وچک زنگاں

جھانگ تام ڈنگ ڈنگ

لوم ہاں وچک زنگاں

بام بھرگ جھانگ جھنگ

لوم ہاں وچک زنگاں

ڈنگ ڈنگ ڈنگ ڈنگ

لوم ہاں وچک زنگاں

ہوں۔ واقعی اس نظم کا مطلب سمجھ میں نہیں آتا، لیکن ایک طوفان ہے، گرج ہے۔ سیاہ جنگلوں کی

انسند:

پاگل ہوائیں ہیں۔ جنگلات تے بادلوں کا شور ہے۔

بیلا:

(ہنس کر) میں بھی جب یہ نظم پڑھتی ہوں تو محسوس ہوتا ہے جیسے میں اچانک افریقہ کی کسی جنگلی بستی میں

پہنچ گئی ہوں، جہاں ایک بڑے دہکتے ہوئے لادو کے گرد وحشی مرد و عورت موت کا رقص پیش کر

رہے ہوں۔

انسند:

بالکل بالکل، لیکن دیوار پر ایسی کوئی نظم میں نے نہیں لکھوائی، حیرت ہے، ذرا مجھے بھی دکھانا۔

بیلا:

(ہنس کر) وہ نظم اب تک شاید کسی بل کے اندر جا چکی ہوگی۔

انسند:

تم مذاق کرتی ہو بیلا۔

بیللا: مذاق کی کوئی بات نہیں۔ جانتے ہو یہ نظم چیونٹیوں کی قطار سے بن گئی تھی۔ پہلے چیونٹیوں کی ایک لمبی سی قطار نکلی، پھر ٹیڑھی میڑھی ہوتی ہوئی اُنھ مصرعوں میں بٹ گئی، ہر مصرعہ آنا صاف ستھرا تھا کہ تم اسے دور سے پڑھ سکتے تھے۔

انسند: (زیر لب) چیونٹیوں کی قطاریں انظم! — یہ سب کیا ہو رہا ہے۔
(باہر سے لاؤڈ سپیکر پر ایک اعلان کی آواز)

اعلان کرنے والا:

بھائیو! اتر کی پہاڑیوں سے نیلی بیماری پھوٹ پڑی ہے، جب تک اس بیماری کا کوئی مناسب علاج نہیں ڈھونڈ لیا جاتا، آپ لوگ سمندر کی طرف جانا چھوڑ دیں۔ اپنے گھروں کے ان درختوں کو بند رکھیں جن کا رُخ اتر کی سمت ہے ہر اس آدمی سے ملنا جلنا چھوڑ دیں جسے یہ نیلی بیماری لگ چکی ہو۔ پولیس ان سارے نیلے مریضوں کی روک تھام کر رہی ہے جو مختلف راستوں سے شہر میں داخل ہونا چاہتے ہیں۔

(آواز دور ہوتی ہوئی)

انسند: (زیر لب) اتر کی پہاڑیاں نیلی بیماریاں یہ سب کیا ہو رہا ہے۔ (زور سے) بیلا، خبر دے کا وقت ہو گیا۔
(ریڈیو کے آن ہونے کا کھٹکا)

اناؤنسر: خبر رساں ایجنسی کی ایک اطلاع کے مطابق آج اتری ساحل پر تعینات پولیس کی ایک ٹکڑی کو نیلے مریضوں نے اپنے گھر سے میں سے لیا، نیلے مریضوں کا ایک زبردست ہجوم شہر کو سمندر سے ملانے والی شاہراہ پر قبضہ کر چکا ہے۔

ایک غیر سرکاری اطلاع کے مطابق رات شہر کے مختلف مقامات پر لوگوں نے آسمان سے ایک جازہ نزلتے ہوئے دیکھا۔ ابھی ابھی اس خبر کی سرکاری طور پر تصدیق ہو چکی ہے۔
سائنس دانوں نے پہلی دھوپ کو انسانی صحت کے لیے ایک سنگین خطرہ قرار دیا ہے۔
(بھٹاکے ہوئے انداز میں) بند کرو یہ ریڈیو۔

(ریڈیو کے بند ہونے کا کھٹکا)

انسند: (زیر لب) آسمان پر اڑتا ہوا جازہ! پہلی دھوپ! — یہ سب کیا ہو رہا ہے۔ (زور سے) بیلا، بلیاں دودھ پنی چلیں؟

بیللا: اب وہ شاید کبھی نہ دودھ پنی سکیں۔ مجھے شک ہے، ان کی آنٹیں سکڑ چکی ہیں۔

انسند: ٹھہرو میں ڈاکٹر شنکر کو فون کرتا ہوں۔ تمہیں یاد ہو گا بیلا، پچھلے سال ڈاکٹر شنکر نے ہی پوٹھی کا علاج کیا تھا۔

بیللا: بے کار ہے۔ ڈاکٹر ابھی تک نیلی بیماری کا علاج نہیں ڈھونڈ سکے ہیں۔

انسند: (فکر مند لہجے میں) اس طرح تو بلیاں مر جائیں گی بیلا، بلیاں مر جائیں گی۔

بیللا: ہم انہیں بچا بھی تو نہیں سکتے۔ ہاں تم چاند کے تعلق کیا کہہ رہے تھے؟

السنہ : میں؟ نہیں تو! وہ اچھا! وہ رات کی بات؟ بیلا میں نے رات چاند پر ایک عجیب سا مثیلا سا یہ دیکھا کسی بہت بڑے سر کا.... انسانی سر.... اس کے سائے میں چاند بالکل ٹھجھا ٹھجھا سا نظر آ رہا تھا۔ یہ حالت تقریباً پندرہ سکند تک رہی... میں نے گھڑی دیکھی تھی۔ ٹھیک پندرہ سکند کے بعد چاند پھر اپنی اصلی حالت پر آ گیا۔ (زیر لب) عجیب سا سا یہ تھا۔ (زور سے) بیلا مجھے پھر پانی پلانا! نہیں برف نہیں سارو۔

(قدموں کی ٹٹی جلی آوازیں)

چاندنی : ابھی ابھی اعلان ہوا ہے۔ ناکر سمندر کی طرف جانے میں خطرہ ہے۔
سورج : ہاں اعلان تو ہوا ہے۔ لیکن ہم وہاں ٹھہریں گے نہیں۔ بس ایک بار کتے کا پتہ دیکھنے کی کوشش کریں گے۔

چاندنی : ابھی نہیں نہ جانے کتنی دور جانا ہے اور مجھے دو قدم چلنا بھی دو بھر ہو رہا ہے۔
سورج : یہی حال تو میرا ہے۔ عجیب سی کمزوری کا احساس ہو رہا ہے۔
چاندنی : سورج تمہارے ناخن کتنے پیلے نظر آ رہے ہیں۔ میں نا۔ لگتا ہے جیسے ہلدی میں تم نے اپنے ہاتھ رنگ لئے ہیں۔

سورج : (تفہیم) اور اپنے ناخنوں کے بارے میں تمہارا کیا خیال ہے چاندنی۔
چاندنی : ارے یہ تو.... (گھبرائی ہوئی آوازیں) سورج جلد سے جلد اس پیر کی اوٹ میں آ جاؤ۔ ورنہ پیلی دھوپ ہمارے جسم کا ایک ایک قطرہ خون چوس لے گی۔ جلدی کرو۔
(دوڑتے ہوئے قدموں کی آوازیں)

چاندنی : (زیر لب) میں جانتی ہوں۔ (چونک کر) سورج میں اس پیلی دھوپ کا راز جانتی ہوں تمہیں شاید یہ نہیں معلوم کہ یہ میرا ٹیکل کورس کا آخری سال ہے۔ میں اچھی طرح جانتی ہوں کہ سمندر کے گدے پانیوں سے پیدا ہونے والے پیلے جراثیم صاف شفاف کرنوں کو بھی پیلا بنا دیتے ہیں۔

سورج : نہ جانے سمندر کا پانی کیوں گدلا ہو جاتا ہے۔
چاندنی : اس کتے کا منحوس سایہ — اور کیا وجہ ہو سکتی ہے۔

سورج : اور یہ نیلی بیماری؟
چاندنی : اس کتے کی زہریلی سانسوں کا اثر — اور کیا کہا جاسکتا ہے۔
سورج : لیکن ہم یہاں کب تک بیٹھے رہیں گے۔

چاندنی : جب تک پیلی دھوپ ٹل نہ جائے — اور ہم کبھی کیا سکتے ہیں۔
دور سے کتے کے بھونکنے کی آواز۔ پھر فارتنگ۔ دھماکے اور بہت سے آدمیوں کے شور و غل کی آوازیں۔ دھماکوں اور شور و غل کے درمیان کتے کی بھونک

سورج : شور بڑھا آ رہا ہے۔ پولیس کے قدم شاید اکھڑ رہے ہیں۔

چاندنی : کتے نے ساحل پر قدم رکھ دیا تو؟

سورج : بہت برا یوگا چاندنی ہم سوچ بھی نہیں سکتے۔
(پچھلی ساری آوازیں، لگی ہوتی ہوئی اور کسی گاڑی کی گھڑ گھڑا ہٹ)

قریب آتی ہوئی)

سورج : (گہری سانسوں کے بیچ) انسپکٹر شام! — انسپکٹر شام واپس لوٹ رہا ہے۔ میدان جنگ کا بارا ہوا
سپاہی!

(گاڑی کے رکنے کی آواز)

انسپکٹر شام : تم لوگ یہاں ہو؟

سورج : (خواندناک لہجے میں) انسپکٹر، سب سے بدولت والی چڑیاں سمندر پار چلی گئی ہیں۔ ہرے پیر کی جڑیں کھوکھلی ہو

رہی ہیں۔ گھنی پہاڑیوں سے دھواں اٹھ رہا ہے۔۔۔۔۔

انسپکٹر شام : ہاں سورج، خرگوش کی آنکھ میں پہلی بار میں نے بادلوں کا عکس دیکھا ہے۔

(کتے کے بھونکنے کی آواز)

چاندنی : اگر کتے نے ساحل پر قدم رکھ دیا تو؟

انسپکٹر شام : بہت برا یوگا چاندنی ہم سوچ بھی نہیں سکتے۔ لیکن کتا آدھا سمندر پھلانگ چکا ہے، نیلے آدمیوں کے

باتھتوں میں کفن کے سفید جھنڈے پھیلے دھوپ میں لہرا رہے ہیں۔ ان کے قدم شہر آنے والی شاہ راہ پر

اٹھ چکے ہیں۔ اتر کی نیلی پہاڑیوں پر سیاہ موسم کی پہلی ہوائیں چل رہی ہیں۔ (رک کر) نہ جانے اس

سال برف کب پگھلے گی۔

سورج : کچھ نہیں کہا جاسکتا، بفتوں، مہینوں اور سال بھی لگ سکتے ہیں۔

چاندنی : ویسے اس بار برف جمی ہی نہیں، لیکن ہوائیں سرد چلنے لگی ہیں۔

انسپکٹر شام : ان ہواؤں میں جلے ہوئے گوشت کی بدبو بھی شامل ہے۔ رام سنگھ، سوری، ڈرائیور گاڑی اسٹارٹ

کرنا، میں جلد سے جلد شہر پہنچا ہے۔ کتا آدھا سمندر پھلانگ چکا ہے۔۔۔۔۔

(گاڑی اسٹارٹ ہونے کی آواز)

نیلے آدمیوں کے باتھتوں میں کفن کے سفید جھنڈے پھیلے دھوپ میں لہرا رہے ہیں۔۔۔۔۔

(آواز آہستہ آہستہ مدھم ہوتی ہوئی)

ان کے قدم شہر آنے والی شاہ راہ پر اٹھ چکے ہیں، اتر کی نیلی پہاڑیوں پر سیاہ موسم کی پہلی ہوائیں۔۔۔۔۔

(انسپکٹر شام کی آواز ختم ہونے ہی پچھلی تمام پر شور آوازیں)

پھر چند ثانیے کے لیے ابھر آتی ہیں)

سورج : اتر کی نیلی پہاڑیوں کا شور نزدیک آتا جا رہا ہے۔

چاندنی : کتا شاید ساحل پر قدم رکھ چکا ہے۔ نیلے آدمیوں کے ہجوم میں ہل چل سی مچ گئی ہے۔

سورج : چاندنی اتر کی طرف دیکھنا، مائی گاڈ، سڑی سڑی نظر آرہے ہیں، یہ نیلے آدمیوں کے سر ہیں یا مٹھا ٹھیس

ماتا ہوا نیلا سمندر۔

چاندنی: اتر کی نیلی پہاڑیوں پر سرسوں کے پھول آگے آئے ہیں۔
 سورج: یہ سرسوں کے پھول نہیں ہیں چاندنی، نیلے آدمیوں کے ہاتھوں میں کفن کے سفید جھنڈے۔ یہی دھوپ میں
 لہرا رہے ہیں۔
 چاندنی: نیلے سمندر کی پہلی موجیں — طوفان اٹھ رہا ہے، طوفان اٹھ رہا ہے۔
 (کتے کی بھونک اور شور و غل کی آوازیں کچھ اور نزدیک آتی ہوئی)
 سورج: چاندنی چلو ہم کوئی دوسرا ٹھکانا تلاش کریں ورنہ نیلا سمندر ہمیں گھل جائے گا۔ پچھم کی بھوری پہاڑیا
 ہمارے لیے محفوظ جگہ ہو سکتی ہیں۔
 چاندنی: پچھم کی بھوری پہاڑی؛ لیکن درمیان میں میل بھر چوڑا نالا ہے۔
 سورج: ہم کروندے کی تجاڑیوں کی طرف سے جائیں گے۔
 چاندنی: لیکن ہمارے جسم پھل جائیں گے۔
 سورج: تو پھر ہم شہتوت کے جھگلوں سے ہو کر جائیں گے۔ آج کل شہتوت پک رہے ہوں گے۔
 چاندنی: اس بار چیری کا موسم یوں ہی گزر گیا سورج۔

انپکٹوشیام: رام سنگھ، میرے غائبانے میں کوئی نئی خبر؟ نیا واقعہ؟
 رام سنگھ: سر دھن پورب کی بستیوں کے لوگ ابھی ابھی ضلع حاکم کو دھکی دے گئے ہیں کہ اگر اس علاقے سے
 سیلاب کے پانی کی نکاسی کا فوری انتظام نہ کیا گیا تو وہ آج ہی کسی وقت باندھ کاٹ دیں گے۔
 انپکٹوشیام: پھر شہر والوں کا کیا ہوگا؟ شہر والے کہاں جائیں گے۔
 رام سنگھ: اور دھن پورب کی بستیوں کے لوگ بھی آئے تھے، وہ بھی پریشان ہیں۔
 انپکٹوشیام: ضرور پریشان ہو گئے — لیکن انہیں کیا پریشانی ہے۔
 رام سنگھ: اس علاقے کے سوکھے درختوں سے کسی کسی وقت چنگاریاں پھوٹی ہیں آگ لگ جانے کا شدید خطرہ پیدا
 ہو گیا ہے۔ وہ لوگ بے حد پریشان ہیں کہ.....
 انپکٹوشیام: ضرور پریشان ہوں گے۔ رام سنگھ، کیا تم پریشان نہیں ہو؟
 رام سنگھ: کیوں نہیں سر، میرے محلے میں دودھ پیتے بچے بھوک سے بلبلا رہے ہیں، کیونکہ ان کی ماؤں کے
 تھن خشک ہو چکے ہیں۔
 انپکٹوشیام: ایس پی آند کی بلایاں مر چکی ہوں گی۔

(کسی عورت کی دبی دبی سسکیاں اور دور کسی مرد کی پاگلوجھیمی ہنسی)
 جب مرد بولتا ہے تو اس کی آواز میں خوشی کا دبا دبا سا جوش ہوتا ہے
 لیکن ایک کی جنونی کیفیت لیے ہوئے)

انندا: (زور سے) بیلا... بیلا — (خوش ہو کر) ذرا دیکھنا بلایاں کتنے آرام سے سو رہی ہیں.....
 (بیلا کی سسکیاں جیسے ہزار ضبط کرنے کے باوجود کھلی پڑ رہی ہوں)

الند : بیلا — میری بلیوں کے لیے آج پڈنگ پکانا
(بیلا کی سسکیاں)

الند : بیلا — رام سنگھ بلیوں کے لیے کھلونے لایا؟

بیلا : (سسکیوں کے درمیان) نہیں (اپنے آپ سے) انھیں کیا ہو گیا ہے بھگوان !
الند : (تقریر کرنے کا انداز) میری بلیو! میری پیاری بلیو! سکون کی نیند سوتی رہو موجب تم جاگو گی تو تمہارے ناشتے

کے لیے پڈنگ تیار ہو گی اور تب تک رام سنگھ بھی تمہارے لیے خوبصورت کھلونے لے کر آجائے گا۔ پوشی کے ہاتھوں میں شراب پتیا بند رہو گا۔ بابا بابا۔ ڈیزری ریل گاڑی چلائے گی۔ چھک چھک چھک اور

پونی رائفل لے کر پریڈ کرے گی Quick march Attention Left right Left right

بیلا : (سسکیوں کے درمیان) مسز عابدی تیرے آسمان کا جنازہ میرے آنگن میں اتر آیا ہے — سیاہ چوٹیوں

تمہاری نظم میری سمجھ میں آرہی ہے، بومباں وچکڑ گاں، بوم باں وچکڑ گاں
(آنند کی لفٹ رائٹ، اور بیلا کی بوم باں وچکڑ گاں، ایک خاص تسلسل کے ساتھ چند لمحوں کے لیے)

(دور بیت سارے آدمیوں کے شور و غل کی آوازیں، درمیان میں وقفہ وقفہ سے کتے کے بھونکنے کی آواز)

سورج : ہم اس وقت بھوری پہاڑی کی سرب سے اونچی چوٹی پر ہیں۔

چاندنی : نیچے شہر کا پورا منظر ہماری نگاہوں کے سامنے ہے۔ آہ کیسی قیامت برپا ہے شہر میں نیلے مریضوں کے ہاتھوں کے تھنڈے بلند ہو رہے ہیں — پتہ نہیں یہ آخر کیا چاہتے ہیں۔

(شور و غل کے چیخ و پکار سے ایک زوردار آواز ابھرتی ہے جو دوسری تمام آوازوں پر چھا جاتی ہے)

الواز : (نعرہ لگانے کا انداز) تن ڈھانکونا پیٹ بھرو
بیت سی آوازیں : (کورس میں) نیلے دکھ کی دو اکرو

(نعرے کا بار بار دہرایا جانا)

سورج : شہر والے ادھر ادھر بھاگ رہے ہیں۔ انھیں کہاں پناہ ملے گی چاندنی !

چاندنی : سورج ... سورج ... وہ دیکھو تمہارے محلے میں سیلاب کا پانی تیزی سے بڑھ رہا ہے۔

سورج : آخر کار دھن پورب والوں نے باندھ کاٹ ہی ڈالا۔ اب سارا شہر ڈوب جائے گا۔

چاندنی : تمہارا گھر ڈوب رہا ہے سورج، تمہارا گھر ڈوب رہا ہے۔

سورج : (زیر لب) میرا گھر ڈوب رہا ہے، (گھبرا کر) چاندنی وہ دیکھو، تمہارے محلے میں آگ لگ گئی۔

چاندنی : آخر کار دھن پچھم کی بستیوں کی آگ میرے محلے تک پہنچ گئی — اب سارا شہر راکھ ہو جائے گا۔

ابنِ فرید

مَدْفُونِ زَنَدَہِ مَی

اس نے کھڑکی کھولی تو چاندنی فرش پر بچھ گئی۔ بستر پر اپنی دو دھپائی چادر تان کر سو رہی۔ اس نے کھڑکی کی دہلیز سے اپنی کمر نکا کر، اپنے بازوؤں کا سہارا لے کر چاندنی کی مسجدِ نضا میں دیکھا۔ دیکھنا چاہا، رو پہلی کر نہیں پراسرار خاموشی کے ساتھ اس کی پشت سے ہو کر کمرہ میں حیرت زدہ سی داخل ہو رہی تھیں۔ اور ان کمروں میں وہ ایک معصوم سا بچہ اپنے فرشتہ والے نازک پردوں کے سہارے رقص کرنے لگا۔ اس نے اپنی چٹکی میں کچھ پکڑنا چاہا۔ شاید وہ کوئی لٹو ہو۔ بچہ ٹھٹھری ہنسی ہوئی چاندنی میں تحلیل ہونے لگا اور ٹھنڈی کریمیں سیبائی دُھند میں تبدیل ہونے لگیں۔

اس نے بچہ کو اپنے بازوؤں میں اٹھالیا۔ سب کچھ بے شناخت سا تحلیل ہونے لگا۔ سیبائی غبار گہرا ہونے لگا۔ اور گہرا ہو کر پھر چھپنے لگا۔ ایک نو عمر بھولا بھالا لڑکا ہنسوں کے جوڑے کے پیچھے دوڑا۔ ہنسوں کا جوڑا سست رفتاری کے ساتھ اڑنے لگا۔ وہ ان کا پیچھا کرتا رہا۔ ہنسوں کا جوڑا بے پردہ اڑتا رہا۔ بھنورہی کی سفید بالیاں اور دو ب کے پیلے پھول اس کے پردوں تلے دبے چلتے اور لہراتے رہے۔ لیکن وہ آسمان کے نیلے سمندر میں بازوؤں کے بادبان پھیلاتے ہوئے اڑتے ہنسوں کے جوڑے پر اپنی نظریں جمائے بھاگتا رہا۔ وہ دونوں اب ندی پار کر کے دوسرے کنارے کے آسمان میں بے فکری کے ساتھ پرواز کر رہے تھے۔

ندی کے بیچ میں آجانے کی وجہ سے وہ ٹھہر گیا۔ وہاں بول کا خمیدہ درخت پانی میں اپنی شاخوں کی انگلیاں ڈبوئے ہوئے معلوم وقت کے کن خزانوں کو ٹٹول رہا تھا۔ اور ہلکی ہلکی لہریں بے نیازی اپنی زلفوں میں شاد کراتی ہوئی ان بھیگی ہوئی شاخوں کے درمیان سے گزرتی جا رہی تھیں۔ ندی کے پانی میں اسے اپنا ہلاتا ہوا عکس نظر آیا۔ شرم سے اس نے اپنی نظریں جھکا لیں۔ اس کے گالوں میں گدگدی سی ہونے لگی۔ وہ کچھ اور جھینپ گیا۔

اگر وہ اپنے عکس سے نظریں ملا سکتا تو وہاں بھی زرخس (نہیں نیلوفر) کے پھول کھلتے۔ لیکن بہتے پانی میں کنول نہیں کھلا کرتے۔ اس بھولے بھالے لڑکے نے مڑ کر اپنے چاروں طرف دیکھا۔ وہ ڈھلتی دھوپ بھی بڑی پراسرار سی تھی۔

اس نے پھر مڑ کر ندی کی طرف دیکھا۔

اس کا عکس پھر جھینپ کر مسکایا۔

اس نے پھر جھپک کر نظریں نیچی کر لیں۔

پھر کوئی پھول نہ کھلا۔ نہ زکس نہ نیلوفر!

چاندنی کی بے شکن دودھیائی چادر پھیلی رہی۔ رات نے دھندلی روشنی میں سفر کیا اور پھلکی پڑتی چلی گئی۔ اور پھر تھک کر ٹھہر گئی۔ سستانے لگی۔ شاید اس کے بعد پھر کوئی نیا سفر شروع ہو۔
اموا کی ڈال پے.....

کو لیا کوکت رے.....

جیرا موراد حضرت رے.....

بے فکری گدگدی ہر بالے پیر میں الجھ کر بچ اٹھی، اس نے ہاتھ بڑھایا۔ شاخ چلک گئی وہ پھر اس شاخ تک گیا۔ وہ پھر لوپک گئی۔ اس نے پھر بیچا کیا۔ شاخ چلکی، قہقہہ بے قرار ہو کر گھا اس کے فرش پر اپنے ترنم کے ساتھ دھچکتا چلا گیا۔ اس نے اس خوشبو کو سینا چا یا لیکن چاندنی تجلیں ہو گئی اور کرنیں سیمائی دھند میں تبدیل ہو گئیں۔

پھر وہ دھوپ میں آگیا۔ ہر چیز بے حد روشن تھی۔ اس نے اپنے لبوں کو صیٹ لیا زبیاں میں ہواں اور میرے سامنے چمکتی دھوپ۔ مجھے اپنا راستہ صاف نظر آ رہا ہے۔ اور وہ پورے اعتماد کے ساتھ قدم بڑھاتا ہوا چلتا رہا۔ اور تمہارا سایہ؟ نہیں وہ میرے آگے نہیں ہے! میں نے اسے اپنے پیچھے چھوڑ رکھا ہے! وہ راستہ تو بالکل صاف سیدھا تھا۔ وہ بڑے سکون کے ساتھ لبوں پر ہلکا سا ہنسنے لے قدم قدم آگے بڑھتا رہا۔

لیکن —

کیا یہ راستہ فرمکتا ہے؟

اور راستہ الجھ گیا۔ چھوٹی چھوٹی بہت سی پگڑندیاں ابھر کر راستے سے الجھ گئیں۔ تھارہ چھار پلوں نے راستہ کو تنگ کر دیا۔ اس نے انہیں ہٹا کر راستہ بنا لیا۔ انگلیاں لبو لبان ہو گئیں۔

تب جب وہ شام کے غم دیدہ جھپٹے کو عبور کر کے اپنے گھر پہنچا تو جھینگروں نے خوش آمدید کا سنا بجا دیا۔ لیکن اس کے پاس آتے ہی نہ جانے کس خوف سے، خاموش ہو گئے۔ ایک دم خاموش! چاندنی نے ڈیوڑھی میں داخل ہونا چاہا۔ شاید اس کے لیے اندھیرا دور کرنے کی خاطر، لیکن ایک قدم آگے بڑھ کر، بہم کر ٹھہر گئی۔ پھر جب وہ ڈیوڑھی کا اندھیرا پار کر کے گھر کے اندر آیا۔ اپنے ہی گھر کے اندر! — تو سب نے بڑے اچھے کے ساتھ اس کی طرف دیکھا۔ وہ چپ تھا۔ سب ہی چپ تھے! ان سب کی آنکھوں میں کوئی سوال تھا۔ وہ سوال وہ بہت! ابھی طرح سمجھتا تھا۔ لیکن اس کا جواب اسے نہیں مل رہا تھا۔

وہ جواب کہاں ہے؟

چاندنی نے کہا: "آؤ تم ساتھ میرے چلو"

چل کے ہم

زندگی کے نشیب و فراز اپنی آنکھوں سے دیکھیں؟

اس کے خشک لبوں پر طنز یہ مسکراہٹ پھیل گئی۔

اچھا! تم میں بھی یہ انگ ہے؟

وہ سوئے ہوئے درختوں، پھوس کی خافیل جھاروں کے درمیان سے گزرتا رہا۔ کچھ مکان اپنے دروازوں کے پونے بند کئے ہوئے بڑی گہری مید میں کھوئے ہوئے تھے۔ ان کے درمیان لمبی ہوئی کچی گدائی ہوئی ٹھکیاں (انگڑائی نہیں) اگر کڑی سبھی نہیں لے رہی تھیں۔ اونچے ہوئے کتوں نے اس کے وجود کی تصدیق کی۔ لیکن ان کے بے منزل قدموں نے انہیں نہیں پہنچا۔

خاصی منزل طے کرنے کے بعد وہ کھلے آسمان کے نیچے خود روگھاس پر لیٹ گیا۔ اس نے دونوں ہتھیلیوں کو سر کے نیچے رکھ کر ان کا تکیہ بنالیا۔ چاند اوپر وہاں منس پڑا۔

اچھا، تو تم یہاں پڑے ہو!

لیکن میں اب بھی کچھ بھی معلق نہیں ہوں۔

چاندنی ان دونوں کے بیچ میں آگئی، اسے سیمائی چادر اڑھادی اور اس کے پاس ہی بیٹھ گئی۔ پھر وہ مکملی باندھے ہوئے خلا میں تکتے لگا۔ چاندنی نے اس کی آنکھوں کو اپنی ہتھیلی سے ڈھک دیا۔ لیکن وہ آنکھوں کے سہارے کے بغیر بھی دیکھتا رہا۔

وہ نوجوان مجسم سوال بکڑ سانسے کھرا ہو گیا۔ آخر میرا تصور کیا تھا؟۔۔۔ جلتے ہوئے مکانات، جھلسی ہوئی گلیاں، جلی ہوئی لاشیں اور مبیناک سناٹا!۔۔۔ وہ اجرے لے لے ہوئے لمبے میں برابر کچھ تماش کرنا رہا؟ ہونٹوں پر خشک پٹریاں چٹختے لگی تھیں۔ تھکن سے عضو عضو دکھ رہا تھا، اور اندر دل شکستہ سینے کی طرح ڈوبنا جا رہا تھا۔ اچانک وہ مجھے مل گیا۔ وہ جسے وہ ڈھونڈ رہا تھا وہ جیلے کے سفید خوشبودار پھولوں کے درمیان سبز پتیوں کے سائے میں پڑا ہوا تھا۔ اس نے اطمینان کے ساتھ آنکھیں بند کر رکھی تھیں، اس کے لبوں کے دہسنے گوشے پر خون کا ایک قطرہ لیز کر جم گیا تھا۔ وہ فرشتوں والے نازک پردوں کا مصوم بچہ اس سوال کا جواب تھا۔

تو اے میرے بے تصور فرشتے، تم اتنے مصوم کیوں ہو؟

کیا یہ پھر کوئی سوال تھا؟

بھئیے! اپنے خون سے لہڑے ہوئے جڑوں کو چاٹتے بھئیے، دیکھتے تھلوں کو بھڑکاتے ہوئے، اگلی آبادی کی طرف بڑھ گئے تھے، دباں بھی زہی بچے، زہی مائیں، زہی التھروائیاں، اور ڈوبتے بڑھاپے زہی سوال لیے منتظر تھے۔ شاید انھیں جواب چاہیے تھا۔ یا شاید وہ مجسم سوال بننا چاہتے تھے۔ ہوا کا ایک تیز جھوکا چاندنی رات کے سکوت کو درہم برہم کرتا ہوا اس کی سانسوں سے اُچھ گیا۔ (اڑہ جلتے ہوئے گوشت کی تیز بونا قابل برداشت ہو گئی ہے) لیکن وہ اس ہوا کی درست دس سے دور ہونے میں کامیاب نہیں ہو رہا تھا۔ (تو کیا تم بھاگ کر پناہ چاہو گے؟) اس کا دم گھٹے لگا۔ بے تاب ہو کر وہ اٹھ بیٹھا، جینیں، مین، فریاد کی صدا میں بلند تر ہوتی جا رہی تھیں۔ (تو کیا تم اپنے دل کو مجھ نہیں کر سکتے؟) کنول کنول! خون کے دریا میں کنول نہیں کھلا کرتے۔ (تو کیا تم اپنی رگوں میں خون کا بہاؤ روک نہیں سکتے؟)

اس نے چاندنی کا ہاتھ اپنی آنکھوں پر سے ہٹا دیا، اور اس سمت چل دیا جہاں سے جلتے ہوئے گوشت کی بو فریاد بن کر آرہی تھی۔ دیواریں زمین بوس ہو چکی تھیں۔ دروازے کو رویدہ، آتش زدہ، اجرے ہوئے کھڑے تھے۔ زندگی مختلف پیکروں میں بکھری ہوئی کٹی پھٹی، جلی جھلسی، لمبے میں دبی، آسمان کے سامنے عزیاں اور نگار پڑی ہوئی تھی۔ اس نے دباں بہت تلاش کیا مگر آم کی شاخوں پر نور نہیں تھے۔

تو کیا تم سمجھتے ہو کہ تمہاری شناخت اب بھی باقی ہے؟

اس نے پلٹ کر بے رخی سے جواب دیا:

نہیں! میں اپنی شناخت کبھی بھی ختم نہ ہونے دوں گا!

تب آم کے اجرے ہوئے درخت نے کہا:

تو کیا تم بستی میں سے ہو کر نہیں آئے ہو؟۔۔۔ وہ سب شناخت کے شکار تھے!

(درد شنی شہر کے بام و در کو جگمگاتی رہی۔

سایہ، تاریک گلیوں میں سہما ہوا سو گیا۔)

نہیں میں سایہ کی طرح سونا نہیں چاہتا۔

اور وہ ان سب کو ان کی شناخت کے ساتھ جگہ لے اور دوبارہ اپنی مسرت کے ساتھ اپنے گیت گانے لگا۔

دیکھو وہ ہمارا پیارا چاند نمودار ہوا

ان دایلوں کے عقب سے۔

جہاں تاریکیاں بستی تھیں۔

ہمارا چاند ہمارے لیے روشن ہوا۔

اؤ ہم شکر ادا کریں!

تاریکیاں ایک نہ ایک دن چھٹ کر رہیں گی۔

تو کیا تم کو مجھ سے محبت ہے؟ ان سب نے ایک آواز ہو کر کہا: کیوں نہیں، کیوں نہیں! تو پھر مجھے بھی تم سے

محبت ہے! درختوں کی ڈالیاں مسرت ہو کر جھونے لگیں۔ بلبل نے جھک کر گلاب کو بوسہ دیا، وہ کھل اٹھا، اور بلبل بسیط نضایں رقص کرتی ہوئی پرواز کرنے لگی۔ مختلف اور متنوع زادے غیر محسوس طور پر نضایں پر جتنے چلے گئے۔

لیکن محبت میں اور ان میں اتنا فاصلہ حائل ہو گیا کہ وہ بس دائرے کے حاشیے پر اپنے نام کی شناخت کے ساتھ چکر کاٹتے رہے۔ اسے اُن کی کم ہمتی اور بے شعوری پر بے حد ترس آیا۔ لیکن انہوں نے اسے اپنوں میں سے نہ جانا۔ (تم اس طرح بے بسی کے لہجے میں کیوں بات کرتے ہو!) اس نے ایک گہری سانس لی تاکہ دل کا بوجھ ہلکا ہو۔ اور ان کے پاس سے آگے بڑھ گیا۔

اس نے چاندنی کی چادر اپنے سینے تک کھینچ لی اور تکیہ سے ٹیک لگا کر اپنے خیالوں میں کھویا رہا۔ وہ سیرانی دھند اب کشفِ غبار میں تبدیل ہو چکی تھیں۔ عجب دم گھٹا دینے والا ماحول تھا۔ ہر شکل مسخ سی، دھندلائی ہوئی، نظر آرہی تھی، وہ سب کچھ دیکھ رہا تھا لیکن پھر بھی کچھ دکھائی نہیں دے رہا تھا۔

چاندنی آنکھوں میں چھپنے لگی۔ اس نے جھنجھکا کر، اٹھ کر، کھڑکی بند کر دی، چاندنی بچے دل کے ساتھ رخصت ہو گئی اور تاریکی نے اپنے ہول کو کمرے کے محسوس خلار میں اچھال دیا۔ خلا اور بھی زیادہ بوجھل ہو گیا۔ گھٹا ہوا اندھیرا نافرنگی اور مایوسی کو پروان چڑھانے لگا۔ کتنی بھیاںک شکلیں تھیں وہ جن کی کالونچ کے بڑھنے سے دل ڈوبنے لگتا تھا۔

پھر وہ دروازہ بھی بند ہو گیا۔ اور منزلوں اوپر سے یڑھیاں اُسے لڑھکاتی ہوئی لائیں اور زمین کے فرش پر پڑج گئیں — اپنی شناخت کے ساتھ تم ہماری بلندیوں پر نہیں ٹھہر سکتے!

ایک اور دروازہ اس کی پشت پر دھڑاکے کے ساتھ بند ہو گیا۔ حقارت اور نفرت سے دہکتی ہوئی آنکھیں اور گر جتی ہوئی آوازیں اسے زخمی کر گئیں۔ تم اندر تب ہی آؤ گے جب تم اپنی شناخت مٹا دو گے!

اس نے برآمدے میں قدم ہی رکھا تھا کہ مسخِ آئینہ قہقہوں نے اس کے قدم اکھاڑ دیے۔ ان میں سے کوئی بھی اسے گوارا کرنے کے لیے تیار نہیں تھا۔ تم اور اس شناخت کے ساتھ ہم نے یہاں آنے کی جرات کیسے کی؟

وہ ایسے بہت سے ایوانوں سے نکل کر سڑک پر آگیا۔ لوگ اس کے پاس سے گزر رہے تھے، اس کے سامنے سے آ رہے تھے اس کے پیچھے بھی چل رہے تھے، لیکن ان کی سانسوں کی گرمی اس نے نہیں محسوس کی، وہ اسے دیکھتے تھے اور گزر جاتے تھے۔ وہ سب ایک دوسرے کے پاس سے ہوں ہی گزر رہے تھے۔

صبح دیلج دھیس چہرے اب

کز خست آہنی سی نقاب اوڑھ کر

نہا اجنبی بن گئے ہیں۔
 کسی سے اگر پوچھ لو نام اس کا
 تو پھر وہ شکن درجیں پر تھارت نظر سے
 تمہیں دیکھتا ہے۔

وہ ان کے درمیان چلتے چلتے ٹھٹھک گیا تھا۔ دیرپہ کی چٹپلائی دھوپ ان سب کے چہروں کے نقوش جھپٹا کر رخصت ہو چکی تھی۔ اور
 رات کی تاریکی میں چاندنی پھر ایک بار مسکراتی ہوئی طلوع ہو رہی تھی۔ (پھر ہمارا چاند ہمارے لیے دشمن ہوا)۔ لیکن بجلی کی روشنی
 خستہ زدہ اپنی کرنوں کی برچھیاں بھالے لہراتی ہوئی اس پر ٹوٹ پڑی۔ چاند کی روشنی شہید ہو گئی۔ اور بجلی کی روشنی شل ہو کر چھل
 گئی۔ مرنے والوں کے ڈھبے کی طرح۔ چوٹ کھائے ہوئے جسم کی نیل کی طرح۔ بیوگی کے زرد مہاگ کی طرح۔ بس اسی طرح / ہر طرح وہ ٹھٹھک
 کر چور ہو کر کلیں سرنگوں، مٹکوں اور بازاروں میں گر پڑی تھی، ڈھیر ہو گئی تھی۔

اس مصنوعی روشنی میں چلتے چلتے وہ ٹھٹھک کر پست ہو چکا تھا۔ بوتلوں کے اندر اس کے تلووں میں آبلے پڑ چکے تھے۔ لیکن تارکول
 کی سنگلاخ شرمک پر کوئی کاٹا بھی تو نہ تھا جو انھیں بھوڑتا اور ڈھٹک پہنچاتا۔ وہاں تو ہر طرف بارن کا شور، بریک کی میچ، انجنوں کی
 گھڑا ہٹ اور آوازوں کی آگوار بھینجنا۔ اس نے ایسے عذاب کو جنم دے رکھا تھا کہ اس کے اعصاب بھی جواب دینے لگے تھے۔
 شاید یہاں اس جہنم میں وہ بکھر کر ٹوٹ جائے۔

اس نے اپنے آپ کو سمیٹنا چاہا تو دشمنی کے دو دبانوں نے اسے اپنی زد پر لے لیا۔ بارن گر جا، بریک چمچے اور اس
 کے اپنے آپ نے اسے اٹھال کر ایک کنارے کر دیا۔ بے بسی کے ساتھ اس کے اندر ایک آہ گھٹ کر رہ گئی۔ تارکول
 کی سخت سیاہ جیکٹ کے اندر سوندھی مٹی نے کروٹ لینی چاہی، لیکن شاید وہ بھی کراہ کر رہ گئی۔ رات کی تاریکی میں بجلی
 کی روشنی کے نیزے اب بھی بلند تھے۔ وہ شرمک کے کنارے مہووت سا جہان کھڑا تھا۔

اس نے ایک بار پھر اٹھ کر کھڑکی کھول دی تاکہ چاندنی کی بے شکن چادر اسے لاڈ کے ساتھ لپیٹ لے اور ٹھنڈی
 میٹھی میند سلا دے تاکہ صبح جب وہ سو کر اٹھے تو تازہ دم ہو۔

ابنِ فرید

یادوں کے سائے

اس تاریکی میں جس میں سب کچھ کھو جاتا ہے، آنکھیں پوٹوں کا دریچہ کھول کر کچھ تلاش کرتی ہیں، لیکن اندھیرے میں سنسناتا ہوا سناتا دوسووں کے دینے پر دے چھوڑ دیتا ہے خیال بوجھل سایوں ہی بھٹکنے لگتا ہے مگر یہاں کچھ دکھائی دیتا، نظریں واپس پلٹ آتی ہیں۔ نظریں یابوں میں نہیں ملتی ہیں۔ وہ ٹھہرتی نہیں، برابر سفر کرتی رہتی ہیں، باہر کی طرف نہیں، تو اندر کی طرف! یہاں بھی اندھیرا ہے، تاریک گلیاں میں، بھول بھلیاں ہیں، خطرناک موڑ ہیں۔ لیکن اندر کے اندھیرے میں کوئی دیوار، کوئی پردہ، نظروں کی راہ میں حائل نہیں ہوتا۔ یہاں کہیں نہ کہیں کسی نہ کسی سے اچانک مدد بھیجی ہوئی جاتی ہے۔

”اچھا تم!؟ تم کو میں نے پہلے بھی کہیں دیکھا ہے۔“

”مجھے بالکل یاد نہیں!“

”تم جھوٹ بول رہی ہو۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے۔“

”کو اس بند کرو۔“

”خوب!۔ اب اس طرح آنکھ چراؤ گی۔“

”تم کون ہو؟“ میں بالکل نہیں جانتی۔“

”اچھا چھوڑو، جانے دو۔“

پھر وہ کچھ نہ بولی، خاموش ہی رہی، اگر وہ کچھ بولتی تو اس کا اپنا ماضی باز گشت بن کر گونج اٹھتا۔

اندھیرے میں سے بڑے پر اسرار انداز سے ہوا کا ایک سرد جھونکا آگے بڑھ کر اس کی آوارہ زلف کو چھیڑ دیتا ہے۔

”لوئے مشک بو کچھ اور نقش سنوار دے۔“ شعلے جو اندر دھک رہے ہیں اور دھک اٹھتے ہیں۔ سرد ہوا سے جسم کپکپا اٹھتا ہے لیکن

اندھیری اندر کچھ جھلنے لگتا ہے۔ پیش چاروں طرف پھیل جاتی ہے۔ یہاں کون ہے؟، کوئی نہیں!۔ صرف نظروں کا سفر جو زندگی کی

لٹاؤ راہ پر برابر جاری ہے۔ لیکن وہ زندگی اب نہیں رہی، سفر اب بھی ختم نہیں ہوا ہے۔ سب خاموش ہے، کھوئے کھوئے

ہے، اجنبی سے بڑھ رہے ہیں۔ کہاں؟ کس سمت؟

”دیکھو میں نے تم سے کہا تھا، غلوں کی قدر کرو۔“

آنکھوں میں اس طرح چمچ رہی ہے کہ پانی آگیا۔ خیر کوئی بات نہیں، آنسو بھی تو پانی میں، لیکن کچھ بار بار حلق میں اکٹا ہوا سا کیوں محسوس ہو رہا ہے؟

روز ہی اس طرح بات بات میں روٹھ جانے سے کیا فائدہ..

ایک ہی پوشاک میں، ایک ہی کمرہ میں، ایک ہی صوف پر بیٹھے ہوئے ایک ہی رسالہ کوئی کب تک پڑھتا رہے! طبیعت ادب جاتی ہے۔ ہر رسالہ ہر مہینے سے مواد نئے مضامین اور نئے گٹ آپ کے ساتھ شائع ہوتا رہتا ہے۔ آج شام پھر ایک نیا نوک ناپچ ہے۔ روز روز وہی مغربی اور ہم بازی یا مشرقی ٹھسے بھی تو اچھے نہیں لگتے۔ بلکہ گندی رنگ کی سیال آگ۔ پیانا لے ہوئے وہ اس کے قریب آیا۔

میں کل آپ کی طرف گئی تھی..

معاف کیجئے۔ مجھے پہلے سے معلوم نہ تھا، ورنہ میں گھر پر ہی ملتا..

غلطی میری تھی، بس یوں ہی دل چاہا، چلی گئی..

غیر آج رات میرے ساتھ چلے..

بہت اچھا..

کوئی خاص کام تھا؟

جی ہاں!..

کیا کام تھا؟

گھر پر ہی بتا دوں گی..

منا آپ سرخ ساری میں بڑی گلنار سی لگ رہی تھیں..

نظریں اٹھا کر اس نے جھکالیں، اس انداز پر بہت سے دل اپنی بستیاں آجاڑ دیتے ہیں۔ وہ زبردست مسکرائی، یہ مسکراہٹ پیار کی ایسی تھپکی ہوتی ہے جسے جذبات کی آغوش ہی پناہ دیتی ہے۔ لیکن اس میٹھے لمحے جب کسی موڑ پر وہی، یوں پھر ابھرتا ہے تو افسانہ حقارت سے تن جاتے ہیں۔ نفرت کے ساتھ پیشانی پر ٹسکینیں ابھرتی ہیں۔ چنگاریاں جھومتی ہیں، خرم من جل جاتا ہے۔ اندھیرے میں ہاتھ کو ہاتھ سجھائی نہیں دیتا۔

آخر اس طرح تم کیوں میری جان کو چپک گئے ہو؟

یہ تم کیا کہہ رہی ہو؟

چھوڑ دو تم میرا بیچا..

پھر وہ ایک تاریک گلی میں مڑ گیا، اور ہمیشہ ہمیش کے لیے غائب ہو گیا، اس وقت وہ بے حد افسردہ تھا، اس کی چال میں بالہ کی تھکن تھی، اس نے مڑ کر بھی نہیں دیکھا، بس صرف اس کے خشک ہال ہوا کے بے مہر جھونکوں سے منتشر ہو گئے تھے، میز پر رکھے ہوئے گلاس اور بیاناں جھنکار کے ساتھ لرزے، مکر لے اور گر کر ٹوٹ گئے، اس نے طنز بھری مسکراہٹ کی لذت محسوس کرتے ہوئے سوچا۔

تمہارا مصروف ختم ہو چکا، اب تمہاری ضرورت نہیں!

ہونٹوں کی سرخی پھل کر رخساروں میں رچ گئی..

اس نے ذرا گردن جھکا کر دیکھا، سینے کے کنار پر سیاہ تل اور بھی سیاہ ہو گیا تھا، اس نے کہا تھا وہ اسے اس کی ہمیشہ ہمیشہ قائم و باقی رہنے والی یاد تصور کرے۔ لیکن ایک جامد اور بے حس نقطہ میں وہ سر بستہ مضامین پڑھنے کی قائل نہ تھی، چنانچہ اس نشانی پر اس

نے فراموش نگاری کا پردہ ڈال دیا، اور ہمیشہ ہر نئی آنکھ کے تل میں اپنی سحر انگیز تصویر دیکھتی رہی۔ پھر یہ تصویر رقص کرتے کرتے دھندلانے لگی۔ وقت کا مسافر اس کے صبح و شام چہرے پر لاتعداد پگندیاں بنا کر گزر گیا۔ ان پامال پگندنیوں پر چلتے چلتے طبیعت اتنی اکتا چکی تھی کہ وہ آنکھیں جن کی تیلیوں کے تل میں وہ اپنا دل فریب عکس دیکھا کرتی تھی۔ انھوں نے اپنی راہ بدل دی اور نئی وادیوں میں کھنکھو گئیں۔ وہ کسی کی نشانی نہ رہا۔ اس کا مصروف ختم ہو گیا۔

تو اب اس روزی تمہارا مصروف بھی کچھ نہ رہا۔

اس کا دل میٹھنے لگا۔

”تمہارا جسم تھک چکا ہے، تم شل ہو چکی ہو۔“

جیسے کسی نے عضو عضو سے جان کھینچ لی ہو۔

وقت نے اپنے چہرے پر سے ایک اور نقاب اتار دی۔ ویران پھیل میدان، تپتی ہوئی پگندیاں، خاردار جھاڑیاں، چاروں کھونٹ موت کا سا سکوت اور وہاں اسے دور دور تک بھتیجی ہوئی آنکھوں سے کسی کا بھی سایہ نظر نہیں آ رہا تھا۔ اب اس آخری منزل پر اس بے آب و گیاہ صحرائے وہ کیا ڈھونڈے اور کیا پاسے؟ اس کی سمجھ میں کچھ بھی نہیں آ رہا تھا۔

یہ گلاس خالی ہو گیا؟

جی!۔

اے پھینک دو اس میں سے کھٹی کھٹی بو آرہی ہے۔

کیا؟۔

پھینک دو نا۔ تم سنتی کیوں نہیں ہو۔

اس کا گلہ نہ جھگیا۔ دل چاہا کہ وہ رو دے

کیا سوچ رہی ہو؟

چلوں سے ٹپ ٹپ قطرے ٹپکنے لگے۔ پانی؟۔ نہیں آنسو!۔ کاش انھیں کسی طرح سنبھال کر ہمیشہ ہمیش کے لیے محفوظ رکھا جاسکتا۔ لیکن یہ سب جذبات کی دہکتی ہوئی بھٹی میں بھاپ بن کر اڑ گئے اور وقت کی چلچلاتی دھوپ میں بانجھ زندگی مراب بن کر رہ گئی۔ پھر وہ اندھیری گلیوں میں کھو گیا۔ اس کے خشک بال ہوا کے جھوکوں سے منتشر ہو رہے تھے۔ اس نے مڑ کر نہیں دیکھا۔ مڑ کر بھی نہیں دیکھا۔ نہیں دیکھا وہ بچھک کر رو پڑی۔ اس نے اندھیرے میں اپنے بازو پھیلا دیے۔ اچھا تو پھر اندر سے باہر کی طرف واپس آ جاؤ۔ دیکھو یہاں بھی ہر طرف اندھیرا ہے۔ کچھ بھی تو نظر نہیں آتا۔ جو کچھ تم نے خود کھو دیا اسے تلاش بھی کرو تو کہاں ملے گا کھر کی بند کردو۔ پردہ کھینچ دو۔ زندگی کا یہ باب بھی ختم ہو چکا۔ سو جاؤ!

ابنِ فرید

بے چارے لوگ

دیوان چندن گرٹھ کے پوتے صاحب آنکھیں بند کر لیجئے۔ وقت دریا گیز تیزی کے ساتھ آگے بڑھ گیا ہے۔ اور آپ کو گزرتی شام کے اندھیرے میں فتنی محسوس ہو رہی ہے۔

حضرت آپ آنکھیں بند کر لیجئے۔ یہ روز میری بال کی فضا کتنی پر تصنع ہے۔ یہ اڑکنڈریشننگ نہیں اڑکونگس ہے۔ یہ آپ کے لیے اجنبی ہے۔ گزشتہ بیست سال میں مغرب کے ملکوں میں یہ پر تصنع نضا آپ کو کہاں ملی تھی۔

یہاں چاروں طرف سب ہی لوگ آپ کے لیے اجنبی ہیں۔ کوئی بھی تو آپ کو نہیں پہچانتا۔ جو بھی آپ کے پاس سے گزرتا ہے یوں گزر جاتا ہے کہ جیسے آپ کچھ بھی نہیں ہیں۔

دیوان چندن گرٹھ کے پوتے صاحب کیا آپ اس قدر بے حقیقت ہو چکے ہیں؟

تیز دسکو میوزک ان کے سینے میں خجھر کی طرح پیوست ہو گئی اور انہوں نے بے بسی کے ساتھ آنکھیں بند کر لیں۔ کافی کی پیالی ہاتھ میں ہلکی سی لرزی اور ٹھہر گئی۔ انہوں نے اسی عالم میں اپنا سر کرسی پر رکھ لیا۔

بند آنکھوں کے سامنے پھیلی تاریکی میں ایک لکیر روشن ہوئی۔

وہ کسمن راکا کا نوٹ کی بونیفارم میں۔ چھوٹی کوٹھنی کے سامنے کے برآمدے میں نمودار ہوا۔ اس کے پیچھے خدمت گار بڑے احترام کے ساتھ اس کا بستہ لیے ہوئے تھا۔ اس کے باہر آتے ہی اردلی نے جھک کر فرشی سلام کیا۔ شو فرنے پور ٹیکو میں کھڑی کار کا دروازہ کھولا اور تعظیم کے ساتھ سر جھکا دیا۔ وہ بڑی تمکنت کے ساتھ کار کی پھلی سیٹ پر بیٹھ گیا۔

انھیں ایسا محسوس ہوا کہ جیسے کوئی ان کے پاس ہی بیٹھ گیا ہے۔ انہوں نے بے یقینی کے ساتھ آہستہ آہستہ آنکھیں کھولیں۔ روز میری بال کی بے اعتنا فضا ان کے دل کو پھر سونسنے لگی۔

وہ جوان کے پاس بیٹھ گیا تھا وہ کسی فرم کا انزیکوئیو تھا۔ لیکن اس نے کسی طرح کے ادب آداب کا خیال نہ کیا۔ اس کے سگریٹ کا دھواں دیوان چندن گرٹھ کے پوتے کے چہرے کو گڑا ہوا پھیل رہا تھا، لیکن وہ خاموش رہے، ضبط کیے رہے۔ انزیکوئیو نے ان کی طرف قطعاً کوئی دھیان نہ دیا اور اپنی انگلیوں میں اسپورڈ سگریٹ کو گھماتا رہا۔

ان کی ناک نے ان کا غموڑا سا ساتھ دیا۔

آپ شاید کوئی برطانوی سگریٹ پی رہے ہیں۔
 انگریز کیونوں نے ان کی طرف قدرے تعجب سے دیکھا اور منہ پھیر لیا۔

انہوں نے اس کی بے رخی کو نظر انداز کر دیا۔
 ”ایک زمانہ تھا کہ ان کے علاوہ کوئی سگریٹ چلتا ہی نہ تھا۔
 ”ہاں جی! ہاں جی!“ انگریز کیونوں نے بس یوں ہی کہہ دیا۔
 ”مجھے اس ائیر کو لنگ میں سردی سی لگ رہی ہے۔“

آپ کافی اورے لیویں جی۔
 ”اُپ! میں اتنی سردی پڑتی ہے، پھر بھی کسی عمارت میں آپ کو سردی کا احساس نہ ہو گا۔ یہاں تو ہوا بھی ناگوار گزر رہی ہے۔“
 ”اوہ“ انگریز کیونوں نے محسوس کیا کہ وہ کسی سے بھی بات نہیں کر رہے ہیں۔

وہ تو خود اپنی دنیا میں آپ سفر کر رہے ہیں۔
 وہ تو ایک خواب ہے جس کا کردار وہ خود ہیں۔

ریوان صاحب کے پوتے تھکے ہوئے سے اپنی جگہ سے اٹھے اور بال میں لوگوں کی بھیڑ میں گم ہو گئے۔
 چاروں طرف دیسی کوسٹنگ کی مصنوعی خوشبو پھیلی ہوئی تھی۔ مردوں نے اٹل بے جوڑ پوش کین پہن رکھی تھیں۔ عورتوں
 نے اپنے چہروں کو اس طرح بنا رکھا تھا کہ وہ ان کے نہیں لگ رہے تھے۔ سب ہی لوگ اپنے اپنے ہاتھوں میں اپنی اپنی پلیٹیں لیے
 ہوئے یوں ٹہل رہے تھے کہ جیسے کوئی بھیڑ لگ گئی ہو۔

دیوان چندن گرٹھ کے پوتے اپنے خاص بالا قامت مشکلی گھوڑے پر سوار چندن گرٹھ کے بازار سے گزر رہے تھے۔ ان کی دستار
 بیش قیمت جواہر اور موتیوں کی کھنی سے مزین تھی۔ نقیب آگے تھا، محافظ دایم بائیں اور پیادے پیچھے!۔ بازار میں بھیڑ یوں چٹختی
 جاتی تھی جیسے شیر کے گزرنے سے کھڑی فصل پھٹ جائے۔
 لیکن اچانک چھین سے سب کچھ ٹوٹ کر بکھر گیا۔

کوئی ان کے شانے سے کودھکا دیتا ہوا ان کے پاس سے گزر رہا تھا۔
 اسٹیرلو پر بکھتی ہوئی دھن جانچھ کی تھرائی ہوئی آواز کے ساتھ فتم ہو گئی۔
 ”اوہ، لوگ اب مجھے کندھے سے دھکا دیتے ہوئے گزریں گے۔“

انہوں نے یہ بھی برداشت کر لیا۔
 عورتیں الگ الگ جھنڈ بنائے کھڑی ہوئی تھیں۔ مردان کے حاشیوں کے پاس سے گزر کر پھر اپنے حلقوں میں آجاتے تھے۔
 اس کے علاوہ اور کچھ بھی نہیں ہو رہا تھا۔

جب مہاراج ادھیراج کونائٹ ہڈ کا بڑا خطاب ملا تھا تو پولیس کے وسیع ڈاننگ ہال میں ڈنر کا انتظام کیا گیا تھا۔ چھت سے
 بھاری بھر کم بلعین فانوس جگ جگ لٹک رہے تھے۔ کارنس سے مخفی روشنی کا اسپرالی مکس چاروں طرف پھیلا ہوا تھا۔
 ہال کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک کچھی ہوئی کھانے کی میز ولایتی کراکری سے سجی ہوئی تھی۔

جب بہان ڈنر سوٹ پہنے ہوئے کرسیوں کی طرف بڑھے تو ان کے قدموں میں وقار تھا۔ انہوں نے اپنے پاس کی کرسیوں کو
 بڑے چاؤ سے پیچھے کھینچا اور خواتین کو پیش کیا۔

شکر گزاری کی مسکراہٹ اور فرانسیسی کوسٹنگ کی لطیف خوشبو!

دیوان چندن گرمہ کے پوتے نے بڑے تجسس سے دیکھا۔

یہ کون ہیں؟

”اگر میں غلطی نہیں کر رہا ہوں تو آپ مادام علمدار ہیں۔“

”شکریہ، لیکن آپ نے کیسے پہچانا؟“

”شاید آپ کو یاد ہو۔ جب آپ کے والد راجکمار کے اقامت تھے تو میرے دادا مہاراج ادھیراج کے دیوان تھے۔“

”اوہ! مادام علمدار نے بڑی حسرت سے سانس لی۔“

آپ کو میں نے کبھی دیکھا نہیں۔“

”جی ہاں میں پینتیس سال مغربی ممالک میں گزارنے کے بعد واپس آیا ہوں۔“

مغربی ممالک میں زندگی کا ایک عرصہ وہ بھی گزار چکی تھیں۔

مگر.... مگر....

مادام علمدار دیکھ بھری خاموشی میں کھوئی رہیں۔

پھر وہ دونوں آہستہ آہستہ چلتے ہوئے شیشے کے پنیل کے پاس آکر کھڑے ہو گئے۔

”دیوان زادہ صاحب! کیا پینتیس سال بعد آپ نے یہ محسوس نہیں کیا کہ یہاں ہمارے لیے اب صرف خواب ہی خواب رہ گئے ہیں؟“

”مادام میرے لیے تو یہ دنیا ہی بڑی عجیب سی ہو گئی ہے۔“

دونوں پھر افسردہ ہو گئے۔

ہوٹل پاروتی کی پانچویں منزل کے روز میری بال کے شیشے کے پنیل سے ٹرک کی دوسری طرف مہاراجہ کوشل دیو کی شکستہ حویلی نظر آرہی تھی۔ اُس کی ڈیوڑھی جس میں کبھی نوبت بجا کرتی تھی جس کے پچھلے سے مریض ہو چکے اور چھتر کے ساتھ باہمی گزر جایا کرتے تھے ان کے ساتھ روشن چوکیاں، ہائی مراتب دروایاں، سواریاں پیادے، تماشاخانے، پوری فضا سازوں اور آوازوں سے بھر جایا کرتی تھی۔

مگر کان کے پردوں کو چیرتی ہوئی فاسٹ پاپ میوزک نے وہ سحر توڑ دیا۔

دیوان چندن گرمہ کے پوتے صاحب نے ٹرک دیکھا۔ مادام علمدار بونے کی بھیڑ میں تحلیل ہو چکی تھیں۔

وہاں مہاراجہ کوشل دیو کی ڈیوڑھی کی اینٹیں اکھڑ چکی تھیں، جگہ جگہ گھاس اُگی ہوئی تھی، اور اُس کی محراب ہوٹل پاروتی کے

صدر دروازہ کے پائیدان سے بھی پست نظر آرہی تھی۔

”اوہ! یہ کیا ہوا؟“

دیوان چندن گرمہ کے پوتے صاحب لفٹ میں داخل ہوئے اور لفٹ انھیں چوبیسویں منزل کی طرف لے چلی، جہاں ان کا

کمرہ تھا۔

انھوں نے آنکھیں بند کر لیں۔

لفٹ اوپر اٹھتی رہی۔

انھوں نے ایسا محسوس کیا کہ جیسے وہ جہان تال کی تہ سے اٹھ کر اس کی سطح تک آنے کی کوشش کر رہے ہوں۔

لیکن وہ سطح تھی کہ اُسی نہ چلتی تھی۔

الصف فرخی

شہرِ ناپرساں

”..... اور اللہ ہی جانتا ہے جو کچھ ماؤں کے پیٹ میں ہے۔ اور کوئی شخص نہیں جانتا کہ وہ کل کیا کرے گا اور کوئی نہیں جانتا کہ وہ کون سی زمین چومے گا۔“
(القرآن)

یہاں اس رات سے پہلے کی بات ہے۔ شاید ایک دن پہلے، یا ہو سکتا ہے دو دن پہلے۔ لیکن اگلے دن تو میں نے پولیس کو ٹیلی فون کیا تھا۔ تو یہ اس سے ایک دن پہلے کی بات ہو گی۔ اب مجھے ٹھیک سے یاد نہیں۔ آج کل میں بہت بھولنے لگا ہوں۔ ذرا ذرا سی بات بھول جاتا ہوں۔ ہاں اتنا یاد ہے کہ اس دن صفیہ اور میں کاظمی صاحب کے ہاں گئے تھے۔

وہاں چائے چلتی رہی، ہنستے بولتے رہے۔ باتوں باتوں میں دیر ہو گئی۔ اٹھے تو رات بھیگ چلی تھی۔ مکانوں میں تباہیاں جل رہی تھیں اور گلیوں میں لوگ ٹپکتے ہوئے نظر آ رہے تھے۔ مجھے خیال آیا کہ پھر انٹ ڈرائیونگ کرنی پڑے گی۔ رات کے وقت جب گاڑی نیم خوابیدہ شہر کی ادھی اندھیری ادھی روشن سڑکوں پر سے گزرتی ہے تو ایسا لگتا ہے کہ شہر کسی آسیب میں مبتلا ہو کر ہمیشہ ہمیشہ کی نیند سو رہا ہے اور ہم جو رات کے وقت ان راستوں پر سے گزر رہے ہیں تو ہم، یعنی کہ ہم کوئی اور ہیں، میرا مطلب ہے کہ..... خیر تو میں نے صفیہ سے کہا رات کا وقت ہے، باہر ٹھنڈک ہو رہی ہے، شال لے کر اوڑھ لو۔

اس نے کہا، نہیں اس وقت تو اچھا لگ رہا ہے۔

گاڑی میں بیٹھ کر ہم نے شیشے نیچے اتار دیئے۔

کھلی کھڑکی سے ہوا آنے لگی۔ ناظم آباد سے نکل کر ہم سوسائٹی کی طرف ہو لیے۔ مجھے خیال آیا کہ سڑک کا ایک حصہ ایسا ہے جو برسات کے بعد بھیج گیا تھا، اور گاڑی وہاں اچھل پڑتی ہے۔ اس حصے میں کیا روشنی نہیں ہے؟ شاید اس لیے کہ اتنا مکڑا ابھی غیر آباد ہے۔ سڑک سے ذرا فاصلے پر کئی پلاٹ زیر تعمیر ہیں، وہاں بجری کے ٹرک کھڑے رہتے ہیں اور رات کو مزدوروں کے ریڈیو بجانے کی آواز آتی ہے۔ تیز رفتار گاڑیاں ہم سے آگے نکلی جا رہی تھیں اور ہم اپنی رفتار سے چل رہے تھے۔ گاڑی کے پہیوں کے نیچے اندھیرے میں ڈوبی سڑک پھسلتی جا رہی تھی۔ گاڑی کی جی کسی چیز پر سے ہوتی ہوئی گزر گئی۔ سڑک کے نیچے میں کچھ پڑا ہوا تھا۔ میں نے تیزی سے اسٹرنگ گھمایا، پہیوں کے

پر چرانے کی آواز آئی۔ گاڑی کا اگلہ پہیہ اس چیز سے چھوتا ہوا گذر گیا۔ رگڑ گئے سے وہ ڈھیر ایک طرف کو لڑھک گیا۔ وہ کیا تھا؟ بیڈلائٹس کی روشنی میں کپڑے نظر آ رہے تھے، کپڑوں پر مٹی لگی ہوئی... اور... اور... سرخی.... خون.... وہاں کوئی پڑا ہوا تھا۔

اس وقت سڑک بالکل خالی تھی۔ یا شاید ایسا لگ رہا تھا۔ بیڈلائٹس کے زرد دائرے میں دور دور تک کوئی نہیں تھا۔ وہ آدمی وہاں سڑک پر ڈھیر پڑا ہوا تھا۔ اور اس کے چہرے پر خون جما ہوا تھا۔ میری مٹھلیوں پر پسینہ پھوٹنے لگا۔

یہ کون ہے، یہاں اس طرح کیوں پڑا ہوا ہے۔ بے ہوش ہے یا مر چکا ہے؟ اسے میں نے نہیں مارا، میری کنٹیوں پر کوئی زور زور سے ہتھوڑے مارنے لگا۔ ”آدمی ہے! صفیہ کی آواز سرگوشی سے اوپر نہ اٹھ سکی۔ ”لگتا ہے کوئی ٹکڑا مار کے چھوڑ گیا ہے۔ ہم اسے اسپتال لے جائیں؟ یا پولیس کو اطلاع دیں؟“

”وہ سمجھیں گے ہم نے اسے مارا ہے۔ ایکسپرنٹ ہم نے کیا ہے۔ پھر کون پولیس اور عدالتوں کے چکر میں پھنسے گا؟ کیا یہ آواز میری تھی؟“

”تو ہم اسے یہاں چھوڑ کر چلے جائیں؟ اسی طرح؟“ صفیہ جھنجھلا گئی۔ مجھے ٹریفک کا شور سہنائی دے رہا تھا۔ سڑک کے ساتھ کھنبوں کی دودھیا روشنی میں دونوں طرف سے گاڑیاں آرہی تھیں اور جاری تھیں۔ ان کی تیز بیتیاں ایک لمحے کو دم ہم ہو جاتیں، پھر اچالا بکھیرتی ہوئی گذر جاتیں اور ان کے بارن کی آواز بھی رات کے سناٹے کو چیرتی ہوئی گذر جاتی۔

وہ اسی طرح پڑا ہوا تھا۔ گذرتی ہوئی گاڑیوں کے پہیوں سے اس کا خون سڑک پر پھیل رہا تھا۔ گاڑیاں اسے کھینچتی ہوئی اس کے اوپر سے جاری تھیں، بکر کھا کر کبھی وہ ایک طرف ڈھلک جاتا، کبھی دوسری طرف گر پڑتا، کوئی گاڑی نہیں رک رہی تھی۔

گاڑی روکے، گاڑی روکے، صفیہ بڑی طرح چیخ پڑی۔ میرے ہاتھ پاؤں جیسے برف ہو گئے۔ اس کے خون کے پھینٹے اڑا کر میری نگوں میں پھیل رہے تھے۔ میرے پیر گاڑی کے بریک پر نہ اٹھ سکے۔

صفیہ کی قے گاڑی کی سیٹ سے یوتی، یوتی، میرے بازوؤں میں گرنے لگی۔ میں اس رات بالکل نہ سو سکا۔ صفیہ نے اٹھ کر دودھ کے گلاس کے ساتھ دو گولیاں دیں۔ پھر پتہ نہیں کہ نیند آئی کہ نہیں۔ ایک کچلا ہوا آدمی بار بار اٹھ بیٹھا۔ سڑک پر اپنے بھرے ہوئے اعضاء ڈھونڈنے لگتا۔ اور گاڑی کے دند اسکرین کے آگے اپنے یو لہان ہاتھ اٹھا دیتا۔ میں دونوں پیر مار کر فل بریک لگاتا۔ مگر بریک نہیں لگتے۔ گاڑی اسی رفتار سے آگے بڑھتی رہی جہاں سانے وہ کھڑا تھا، کچے قیمے جیسا مسخ چہرہ.... صبح اٹھ کر شیو کرتے میں میرا ہاتھ کاٹا رہا تھا۔ بلیڈ ذرا سا پھسل گیا، اور خراش میں جھلکتے، جیتے جیتے لہو کو دیکھ کر میں بمشکل اپنے آپ پر قابو رکھ سکا۔

دفتر جا کر میں نے اس علاقے کے پولیس تھانے فون کیا۔ میں نے اپنا نام نہیں بتایا۔ اور پوچھا کہ کل رات یہاں کوئی حادثہ تو نہیں ہوا۔ سپاہی نے پوچھا، آپ کون بول رہے ہیں، آپ کیوں پوچھ رہے ہیں؟

میں نے کہا کہ کل رات میں نے وہاں سڑک پر ایک آدمی کی لاش پڑی دیکھی تھی۔

سپاہی نے بتایا کہ کل رات وہاں نہ کوئی حادثہ ہوا ہے نہ قتل کی واردات۔

میں ٹیلی فون پکڑے پکڑے خاموش ہو گیا۔

ادھر سے سپاہی کے چہینے کی آواز آرہی تھی۔ ”آپ کون بول رہے ہیں، آپ کون... ہیلو... ہیلو...“

میں نے رسیور رکھ دیا۔

پھر کیا میں اس بات کو بھول گیا، یہ مجھے یاد نہیں۔ یا ہو سکتا ہے مجھے یاد رہ گیا ہو۔ ابھی تک مجھے پتہ نہیں کہ

میں کیا یاد رکھ سکا ہوں اور کیا بھول گیا۔ بہر حال، مجھے اتنا یاد ہے کہ میں نے اس وقت کچھ کیا نہیں۔ ابھی برسوں کی

بات ہے، میں اپنی گاڑی دھو رہا تھا کہ ہمارے اپارٹ منٹ کے سامنے ڈرائیور دے میں موٹر رکنے کی آواز آئی۔ دیکھا تو

کاظمی صاحب اور ان کی بیگم تھیں۔ وہ آتے ہی گلہ کرنے لگے کہ اتنے دن سے آسے کیوں نہیں۔ میں نے ان سے کچھ نہیں

کہا۔ میں نے انہیں کچھ نہیں بتایا۔ وہ اپنے گھر دی سی آر پر فلم کا پروگرام بناتے رہے، لیکن میں نے یہ کہہ کر معذرت کر لی

کہ ایسے پروگراموں میں بہت رات ہو جاتی ہے، اور آج کل اتنی رات گئے گاڑی لے کر نکلتا سیف نہیں ہے۔

کاظمی صاحب نے اچانک اپنی گھڑی دیکھی اور بیوی سے بولے، چلو بھئی، بہت دیر ہو گئی۔

وہ اٹھ کر چلے گئے۔ میں انہیں دروازے تک رخصت کر کے آیا۔

ان کے جانے کے بعد میں نے بڑے دروازے کی اندر سے چٹنی لگالی اور تالے میں چابی گھمانے لگا۔ میں نے سارے

کمروں کی کھڑکیاں بند کر دیں اور ان کے پردے گرا دیئے۔

ہم لوگ سونے کے لیے لیٹ رہے تھے کہ ٹیلی فون کی گھنٹی بجنے لگی۔ میں چونک اٹھا، صفیہ نے بڑھ کر رسیور اٹھالیا۔

”آپ کے لیے فون ہے“

”اس وقت کس کا فون آگیا؟“

”کاظمی صاحب کا ہے کچھ پریشان معلوم ہوتے ہیں۔“

میں بستر سے اٹھ کر پچیس تلاش کرنے لگا اور ڈرینگ گائون کی ڈوری کتا، موٹیلی فون کے پاس آگیا۔

کاظمی صاحب واقعی کچھ سراسیمہ سے معلوم ہو رہے تھے۔ میں نے پوچھا کہ خیریت، تو وہ کہنے لگے کہ ابھی ابھی بہت

عجیب بات ہوئی۔“

میں نے پوچھا، کیا؟

وہ بتانے لگے، ”ہم گھر واپس آ رہے تھے تو ہم نے سڑک پر دیکھا کہ ایک آدمی پڑا ہوا ہے۔ پھٹے پرانے سے کپڑے

تھے، کوئی معمولی آدمی لگتا تھا، اس کے جسم سے خون بہہ رہا تھا۔ لگتا تھا کہ کوئی ٹکر مار کے چھوڑ گیا ہے۔ اور سڑک پر

دونوں طرف ٹریفک بول ہی گزر رہا تھا۔ کوئی گاڑی نہیں رک رہی تھی۔“

میرے ذہن پر پچھو ڈنگ مارنے لگے۔

”کہاں ہوا یہ واقعہ؟ میں نے پوچھا۔

ادھر سے جواب آیا، آپ کے گھر کے قریب۔“

کیا اس رات بھی میں نہیں سو سکا؟ یا صفیہ نے دو گولیاں اور دودھ کا گلاس... یا یہ اس سے اگلے دن کی بات

کی ہے؟ نہیں اسی رات میں دروازہ کھول کر باہر نکل آیا تھا۔ میں اپنے گھر کے باہر کھڑا ہوا تھا۔ ہاں ہاں، میرا گھر...

وہ میرا گھر ہے۔ ہم لوگ ایک ملٹی اسٹوری اپارٹمنٹ بلڈنگ میں رہتے ہیں۔ وہاں اس پاس کے ساری عمارتوں میں فلیٹ بنے ہوئے ہیں۔ لگتا ہے شہر کے اندر ایک اور شہر ہے۔ میں اس رات وہاں آوارہ بدروح کی طرح بھٹکتا پھرا۔ یا میں نے وہ سب خواب میں دیکھا؟ کیا میں نیند میں چل رہا تھا؟

میں بڑی سڑک پار کر کے فٹ پاتھ پر آگیا۔ فلیٹوں کے سلسلے زادبیلے پر زادیہ بنارہے تھے۔ یہ ساری عمارتیں بے روح، بے چہرہ، بے کردار، ہجوم کے آدمی کی طرح۔ کیا میں اس عمارت کو پہلی دفعہ دیکھ رہا تھا؟ کئی منزلیں بھٹکی، بد رنگ عمارتیں جو ظلم اور بد سلوکی جتنے جتنے بھڑکی پڑ گئی ہیں۔ جو حسن و جبریت سے یکسر عاری ہیں۔ نیم تار ایک عمارت میں برآمدوں میں غنودگی زدہ زیر و پاؤں کے بلب سڑک کے کنارے، روٹری کے ڈبھہ۔ جگہ جگہ استعمال شدہ چیزیں اور کوڑا۔ دو تین اسٹینل، دوکانوں کے گرے ہوئے شٹر، کھڑکیوں میں بندھی رسیوں پر سوکھنے کے لیے ٹکے ہوئے کپڑے، دروازوں کے سامنے پڑی ہوئی چارپائیاں، چارپائیوں پر غافل پڑے ہوؤں کے خزانے.... میں وہاں پھرتا رہا، دیکھتا رہا سستا رہا، اور تب پھر اچانک مجھ پر اس منظر کا معمولی پن انکشاف ہو کر نازل ہوا۔ پھر میرا دل بیٹھنے لگا۔

اور میں واپس ہٹ گیا۔ ہاں، گھر۔ جس وقت میں نے اندر آکر دروازہ بند کیا، تو پیچھے سے کسی نے میرے کندھے پر ہاتھ رکھ دیا۔ میں ایک دم کانپ اٹھا۔ پھر میں نے مڑ کر دیکھا۔ وہ صفیہ تھی۔ اور اس کے جسم پر کسی چوٹ کا نشان نہیں تھا۔

وہ ننگے پاؤں تھی۔ ہشش، چپ، اس نے کہا۔ نیچے نہ جاگ جائیں۔

میں نے اقرار میں سر ہلایا۔ کیا یہ بھی خواب کا حصہ تھا؟

میں نے دروازہ بند کر کے اندر سے جھنجھکی لگا دی۔ پھر میں چابیاں لے کر آیا اور آیا اور دروازے میں نصب تالے کو گھما کر بند کر دیا۔ اس دروازے کو بہت مضبوط ہونا چاہیے تھا۔ دروازے کے اوپر کی جھنجھکی لگائی، نیچے کی جھنجھکی لگائی اور کندھی بند کر دی۔ پھر میں کوٹھری سے وہ زنجیر لے آیا جس سے میرا چھوٹا بچہ اپنے پالتو کتے کو باندھتا تھا۔ کتے کا پلا بہت پہلے مر چکا تھا اور زنجیر خالی پڑی زنجیاری تھی۔ میں نے زنجیر دروازے کے ہینڈل میں باندھ کر اس میں بھی تالا لٹکادیا۔ اور پھر صوفہ گھسیٹ کر دروازے کے آگے لگا دیا۔ صوفہ کھینچنے میں صفیہ ہانپ گئی۔ مگر ہم نے ذرا سی بھی آواز نہیں ہونے دی۔ میں کھڑکیاں بند کرنے لگا۔ ایک ایک کمرے میں جا کر کھڑکیوں کی بلیمیاں گرانا، پٹ بھیرنا اور جھنجھکی لگا دیتا۔ اور اوپر سے پردے کھینچ کر برابر کر دیتا۔ ایک کمرہ، بچوں کا کمرہ، ڈرائنگ روم، باورچی خانہ، غسل خانہ، اسٹور، لاؤنج.... فلیٹ میں جتنے کمرے اور جتنی کھڑکیاں ہیں، سب بند کر دیں، کوٹھری سے بانس نکالا گیا۔ اور میں اس سے روشندان گرا کر بند کرنے لگا۔ میں نے سارے روشندان بند کر دیئے اور پیچھے کے دروازے میں بھی تالا لگا دیا۔ پھر میں نے تمام کمروں کے کھڑکی، دروازوں کو دوبارہ چیک کیا اور دروازے کی درازوں میں پرانے اخبار ٹھونسے لگا۔ مزید اطمینان کرنے کے لیے میں نے صوفوں کے پیچھے، کونے کھدروں میں اور مہری کے نیچے جھانک کر دیکھ لیا۔ وہاں کوئی نہیں تھا۔

پھر وہ کون تھے، وہ لوگ جو ہمارے گھر میں تھے؟ وہ وہاں موجود تھے یا میں نے انہیں تصور کر لیا تھا؟ ایک مرد اور ایک عورت.... ان دونوں کے لباس سفید تھے اور چہروں پر سفید نقاب، جن میں سے صرف آنکھیں نظر آ رہی تھیں۔ کیا وہ کفن پہنے ہوئے تھے؟ وہ لوگ کہاں سے گھس آئے اور ہمیں اس قدر شک و شبہ سے کیوں دیکھ رہے تھے۔ پھر اس آدمی نے پستول نکال لی اور میرے سینے پر رکھ کر بولا:

یہ تمہارا گھر ہے، تمہارا نہیں۔

میں نے دیکھا..... میں نے دیکھا کہ وہ ہماری کرسیوں پر بیٹھے ہوئے ہیں، ہمارے برتنوں میں چائے پی رہے ہیں اور اس آدمی نے میرے ڈبے کی طرف ہاتھ بڑھایا کہ سگریٹ نکال لے.....
تب سے میں روزانہ سوتے سوتے میں اٹھ کر دیکھ لیتا ہوں کہ ہمارے دروازے پر چاک کا سفید نشان تو نہیں بنا ہوا ہے۔



علی امام نقوی

ڈونگر واری کے گدے

اس انہونی پر دونوں ہی ششدر رہ گئے۔ غیر ارادی طور پر انہوں نے اسٹریچر زمین پر رکھا۔ حیرت سے لاش کو دیکھا پھر ایک دوسرے کو، آنکھوں ہی آنکھوں میں ایک دوسرے سے بہت سے سوالات کئے، کافی دیر تک ان کی آنکھوں کے ڈھیلے گھومتے رہے اور جب وہ تھے تو لا علمی کے طور پر دونوں کے کندھے اچکے۔ بیک وقت دونوں نے گلے کی رگوں پر زور دے کر جبرٹوں کو دائیں بائیں کھینچا اور پھر ان کی نظروں نے ڈونگر واری کے گھنے دختوں کا طواف شروع کیا۔

دور دور تک ایک بھی گدہ کا پتہ نہ تھا! — ادھر یہ بالکل پہلی مرتبہ ہوا تھا۔ دو گھنٹہ پہلے اطلاعی گھنٹی بجی تھی، پندرہ منٹ بعد ہی دو غیر بجلی کے خدام لاش ان دونوں کے سپرد کر دیے تھے، لاش کو باؤلی کی حدود میں لینے کے بعد دونوں نے کوارڈ بنڈ کئے تھے پھر دروازے کی کھڑکی کھول کر آنے والوں سے متوفی کے قربت داروں کی بابت معلوم کرنے کے بعد فردز بھائی نے پوچھا تھا۔

ساب لوگ بخش آیا۔؟

جواب میں خدام نے مسکراتے ہوئے دس دس کے دو نوٹ بھائی کی طرف بڑھادیے تھے اس نے فوراً ہی ایک نوٹ ڈمگلے کی جیب میں ڈالا اور دوسرا اپنے ساتھی ہرمز کی طرف بڑھاتے ہوئے کھڑکی بند کر دی۔

اے کھدا — ہرمز نے سراٹھا کر بلند و بالا دختوں کی گھنی شاخوں سے جھانکتے آسمان کی طرف دیکھا پھر آنکھوں سے بھائی کو اشارہ کیا، دونوں جھکے، اسٹریچر اٹھایا اور باؤلی کی طرف چل پڑے۔

فردز — چلتے چلتے ہرمز نے اپنے ساتھی کو مخاطب کیا۔

بول

اپن کب تلک یہ کام کریں گا
چل چل گنج نادبی ناگر (چل چل۔ دماغ کی دی نہ کر)
یار۔ اپن کا واسطہ یہی کام رہ گیا ہے؟
سوں وچار چھے۔ (کیا خیال ہے)

کچھ پن نہ تھی۔ ہوں کھالی پونچھوں چھووں (کچھ نہیں، میں صرف پوچھ رہا ہوں)

بالٹ

کسم زرتشت کی۔ اس نے آسمان کی طرف سراٹھا کر قسم کھائی دوپل دونوں خاموش رہے۔ پھر بھاٹینز بولا
دیکھ ہرمز۔ پارسی پجائیت اپن کو پالا۔ آپر و نصیب سالو کھوٹو، تو (اپنا نصیب سالو کھوٹا تھا) سمجھا کیا۔۔۔ ابھی تو بتاؤ؟
ایکچ اسوری چھہ ہا۔۔۔ کچھ جاستی فرق نیں۔ پر بچی بولوں۔ ابھی اپن کٹناں گیا، ایکم سالو کٹناں گیا، اور پھر ان کی باتوں
کا سلسلہ ادھورا رہ گیا تھا۔ باؤلی آگئی تھی۔ ہرمز کی پیر کی ایک ہی ٹھوکر سے باؤلی کا دروازہ کھل گیا تھا۔ اور دوسرے
ہی پل دونوں لاش کے سر ہانے اور پائنتی کھڑے تھے۔ دی میں پیا لاش کا چہرہ بالکل سفید تھا۔ ہرمز نے لاش کا سر ہانہ اک ذرا
سابلند کیا۔ بھاٹینز نے کفن کھینچ لیا۔ پھر باری باری دونوں نے لاش کے پیر چھوئے، ہاتھوں کو آنکھوں اور سینے سے لگایا اور
کھڑے ہو گئے۔ ستر پوشی کی خاطر بس اک رد مال کستی سے لاش کی کمر پہ باندھ دیا گیا تھا جسے انہوں نے جوتل کٹوں رہنے دیا تھا
اور پھر وہ دونوں لوٹ گئے تھے۔ اپنے کمرے میں پہنچ کر دونوں میز کے آس پاس پڑی کرسیوں پر بیٹھ گئے۔ تھوڑی دیر بعد
ہرمز نے شراب کی بوتل میز پر رکھ لی تھی اور دونوں اپنا اپنا گلاس بھر رہے تھے پترلی کا ایک ٹکڑا منہ میں رکھنے کے بعد فروز
بھاٹینز بولا

ہرمز

بول

سوں لائف چھہ (کیا زندگی ہے)

کیم تھا (کیا ہوا)

بگلی، ایک۔۔۔ دو۔۔۔ تن۔۔۔ چار۔۔۔ بیل۔۔۔ سالو۔۔۔ اور۔۔۔۔۔

اور۔۔۔

یاں اور

اور کیا

اور میتو، میتو۔۔۔۔۔ (اور میت، میت)

ہوں، سمجھو نہ تھی (میں سمجھا نہیں)

جو تو۔ پارسی نالائف (دیکھ تو پارسی کی زندگی)

لائف

آستو (ہاں)

کیا ہوا؟

اے فی جوانی سپر فارٹ اے بڑھا پو مال گاڑی مانق پٹے

کھر دبو لے ہا۔ کھر دبو لے

بچی ایک دم کھا

پھر وہ دونوں کافی دیر تک کھر د کھر د کی گردان کرتے رہے پیتے رہے اور کچھ دیر بعد سبک رہنے لگے۔ کوئی گھنٹہ بھر
بعد پھر بیل بھی تھی۔ اب بگلی نمبر چار سے لاش اُٹنے والی تھی۔

وہ کھلائے زرتشتن۔ (دارو نابند و بست کیدا) (خدا نے زرتشت نے شراب کا انتظام کیا۔)

بادری۔ چل۔ چل

دونوں بادری کے صدر دروازے کی طرف بڑھتے تھے۔ ایک مرتبہ پھر دروازہ کھلا تھا۔ خالی اسٹریچر باہر رکھ دیا گیا تھا اور کچھ دیر بعد بجلی نمبر چار کی لاش ان کی تحویل میں پہنچی۔ آنے والے خدام میں سے ایک نے پھر ایک مرتبہ دس دس کے دونوں ان کی طرف بڑھا دیئے تھے۔ جنہیں اس مرتبہ آگے بڑھ کر ہر مرنے والوں کیا۔ دروازہ بند کیا گیا۔ اسٹریچر اٹھایا گیا اور دونوں بادری کی طرف بڑھنے لگے۔

ہر مرنے والے

ایک دیوس اپر وہ بھی ایم ارج جادنی (ایک دن ہم بھی اسی طرح جائیں گے نا) چلتے چلتے ہر مرنے والا گیا۔ گردن گھٹا کر اس نے فردز بھاؤنہ کو دیکھا۔ پھر کسی قدر درشت لہجے میں اس سے پوچھا "آسمان تمہیں کیسے کیدا۔ (یہ سوال تو نے کیوں کیا) "مردا تو سب نا پڑتے (مرنا تو سب کو پڑے گا) "کھراچ بولے۔ اپن مارا وچار انا مردا نا منتھی (سچ کہا! لیکن میرا ارادہ ابھی مرنے کا نہیں) "وچار۔ ہنسوں کہے بپا۔

دھپ کر سال۔ ہم لوگ اٹھلا لائف مارجو یا سوں۔؟ لاش، لاش، لاش، آنے۔ پکشی۔ جاستی مارجاستی وہ سال ستارا روڈ نا دارو۔! نو سادر والا دارو۔ دس دس روپے کا نوٹ، ہوں پوچھوں۔۔۔ لائف اے نو، نام چھ؟ (دھپ کر سال۔ ہم لوگوں نے اتنی زندگی میں کیا دیکھا۔ لاش، لاش، لاش اور گدھے۔ زیادہ سے زیادہ وہ سال ستارا روڈ والا دارو۔ نو سادر والا۔ دس دس روپے کا نوٹ، میں پوچھتا ہوں۔ زندگی اسی کا نام ہے) جواب میں فردز کچھ نہ بولا۔ وہ تو بس ہر مرنے کو دیکھ رہا تھا۔

بول بپا۔ آج چھ جیون (بول بھائی۔ یہی ہے زندگی) "سوں کہوں، ہوں تو اٹھلا جانوں۔ آدے تو جا دا پڑتے! ہوں جاؤں تو مارا ٹھکانہ نیجو کوئی آدے تو جائے تو..... (کیا کہوں۔ میں تو اتنا جانتا ہوں آدے کی تو جا نا پڑے گا۔ میں جاؤں گا تو میری جگہ کوئی آجائے گا تو جائے گا تو.....)

دھپ سالابہمن..... حرامی.... ڈکو۔۔۔ ہر مرنے پر پڑا تھا۔

ہوم نہ مار بپا۔ جیون نادات چھوڑ۔ میت ہاتھ مہچھے (جیج نہ بھائی۔ زندگی کی بات چھوڑ میت ہاتھ میں ہے) اور پھر وہ دونوں خاموشی سے بادری تک پہنچے تھے اور جب بادری کا دروازہ کھلا تو.....

اس انہونی پر وہ دونوں ہی ششدر رہ گئے۔ غیر ارادی طور پر انہوں نے اسٹریچر زمین پر رکھا۔ جبریت سے لاش کو دیکھا پھر ایک دوسرے کو۔ آنکھوں ہی آنکھوں میں دونوں نے ایک دوسرے سے سوالات کئے۔ کافی دیر تک ان کی آنکھوں کے ڈھیلے گھومتے رہے۔ اور جب وہ تھکے تو لاعلمی کے طور پر دونوں کے کندھے اُچکے..... اور پھر ان کی نظروں نے ڈوگر واڑی کے گھنے دختوں کا طواف شروع کیا۔ دور دور تک ایک بھی گدھے کا پتہ نہ تھا۔

اور یہ بالکل پہلی مرتبہ ہوا تھا۔ گدھے غائب تھے اور لاشیں موجود۔ ورنہ ہوتا تو یہ آیا تھا کہ لاش پہنچی۔ ہر مرنے والا فردز

باؤلی سے لوٹے، میں پچیس منٹوں میں لاش گدھوں کے معدوں میں منتقل ہوئی انہوں نے گدھوں کو لوٹتے دیکھا تو باؤلی پر پہنچ کر ایسڈ سے دھانچے پر چھڑکاؤ کیا اور دھانچہ سفوف بکر باؤلی کی گہرائیوں میں اترنا چلا گیا۔ نیچے بہت نیچے جانے کہاں کبھی یوں بھی ہوتا۔ کوئی لاش ہی نہ آتی۔ اس روز گدھوں کی خاطر پنچایت بکا خرید کر ہر مرزا اور بھائی کے سپرد کر دیتی، مبادا گدھ بھوک سے مجبور ہو کر اڑ نہ جائیں۔ لیکن یہ تو بالکل ہی انہونی بات تھی۔ لاشیں موجود تھیں اور گدھ غائب! وہ دونوں پھٹی پھٹی آنکھوں سے ایک دوسرے کو دیکھتے رہے۔ کافی دیر اسی عالم میں کھڑے رہنے کے بعد انہوں نے دوسری لاش بھی باؤلی کے جال پر رکھ دی پھر ایک دوسرے کی طرف سوالیہ نظروں سے دیکھا۔

منو وچار چھے۔ کیتباد نے کہی اوں (کیا خیال ہے کیتباد سے کہہ اوں)

ہاں۔ جا۔!

اس نے اپنے کمرے میں پہنچ کر بنگامی گھنٹی کے سوچ پر انگلی رکھ دی۔ ڈونگر واڑی کے دفتر میں دیوار پر نصب سرخ بلب جلنے لگا بجھنے لگا۔ کلرک حیران ہو کر دفتر سے نکلے۔ اور بلب تو بگلیوں کے بھی جلنے لگے تھے تھے۔ دستوروں نے تلاوت روک دی۔ بگلیوں میں گھومتے ہوئے کتے ہم کر ادھر ادھر دیک گئے۔ نئے آنے والی لاشوں کے رشتہ دار۔ سوگوار، مضطرب ہو کر بگلیوں سے نکل آئے۔ ہر طرف ایک سوال تھا۔ کیا ہوا؟ کیتباد دوڑا دوڑا گیا اور پھر آسمان کی طرف دیکھتا ہوا پلٹا! سب سے گھبرایا۔ سون تھیو کا شور بلند ہوا: جواب میں کیتباد نے اعلان کیا۔

گدھ چلے گئے!

گدھ چلے گئے؟

گدھ چلے گئے؟

مگر کائے کو؟

کچھ تو پین ہوینگا!

مگر کیا ہوئے گا؟

پارسی پنچایت کے سکریٹری نے کیتباد کا فون ریسو کیا تھا اور اس کی پشانی پر سلوٹوں کا جال اُبھر آیا تھا۔ ساری بات سن کر اس نے ریسور کریڈل پر رکھنے کے بعد انٹرکام پر ڈائریکٹر کو اطلاع دی۔ فوراً ہی ارجنٹ میٹنگ کال کی گئی۔ بورڈ آف ڈائریکٹرز کے سامنے مسئلہ پیش ہوا۔ لیکن سوال تو اپنی جگہ قائم تھا۔

گدھ کہاں گئے؟

کیا کہا گدھ چلے گئے۔ پولیس کمشنر کے لہجہ میں ہلکے سے تحیر کی آمیزش تھی۔

ہاں ہمارے گدھ چلے گئے! پارسی پنچایت کے چیئرمین نے ایک ایک لفظ پر زور دیتے ہوئے تصدیق کی۔ پھر بڑی توجہ سے پولیس کمشنر کی بات سنتا رہا۔ اس کے چہرے پر ایک رنگ آ رہا تھا۔ ایک جا رہا تھا۔ کافی دیر تک وہ بات سنتا رہا پھر دوسری طرف سے سلسلہ منقطع ہو جانے پر اس نے بھی ریسور کریڈل پر رکھ دیا۔ دوسرے تمام ڈائریکٹرز اس کی طرف سوالیہ نظروں سے دیکھ رہے تھے۔ اس نے اپنی اور پولیس کمشنر کی گفتگو کا خلاصہ بیان کیا۔ ہر شخص تھوڑا تھوڑا اطمینان اور خاصی پریشانیاں سمیٹ کر میٹنگ ہال سے واپس آیا۔ سکریٹری نے ڈونگر واڑی فون کیا۔ کیتباد نے تمام محترم دستوروں تک اور حاضرین تک چیئرمین اور پولیس کمشنر تک کی گفتگو کا خلاصہ بیان کیا۔ دستوروں سے بات بگلی کے خدام کے ذریعہ فرورز بھائیہ اور ہر مرز تک پہنچی۔ بھائیہ نے تمام بات غور سے سنی۔ پھر آسمان کی طرف دیکھنے لگا۔ گھنے درختوں کی

کھڑکیوں سے آسمان صاف نظر آ رہا تھا۔ نہ کوئے تھے۔ نہ چلیں اور نہ ہی گدھ! اور پھر وہ دونوں ہی چونک پڑے۔ اطلاعی گھنٹی بج رہی تھی، نگلی نمبر ۳ سے لاش آ رہی تھی۔ ایک مرتبہ پھر وہ دروازے پر کھڑے تھے۔ لاش آئی، اس بار خدام نے پچاس پچاس کے دو لوٹ بھائیہ کی طرف بڑھا دیئے۔ لاش اندر کو لینے کے بعد بھائیہ نے منہ بناتے ہوئے ہرمز کو مخاطب کیا

ہرمز
بول بیا

سب پارسی آج اچ کیوں مڑتا۔؟
ہرمز نے اس کے سوال کا کوئی جواب نہ دیا۔ وہ آسمان کی طرف دیکھ رہا تھا۔
ایک تو کپشتی تھی۔ انے لاش اوپر لاش آوے (ایک تو گدھ نہیں پھر لاش پہ لاش آ رہی ہے)
پن کپشتی گیا کدھر؟
پولیس کمشنر بولا۔ بد آپکشی، کھڑکی، ردی دار بیٹھے انے سو مواری بیٹھے ماچھے
سامانے (کس لیے)

ارے وہ سالہندو مسلمان بھڑی گنو۔ ادھر رائٹ ہوا۔ سالادہ لوگ ہیرس دین جلا دیا۔ ایسولینس کو انگار لگایا۔
رستہ اوپر لاش اچ لاش چھے اور اپنا گدھ ادھر مجھا مارتا۔ اور وہ پولیس کمشنر وہ بوتا۔۔۔۔۔ سالارستہ صاف ہو گکا تو گدھ
آپو آپ واپس آئیگا۔
رستہ صاف بھی ہوئیگا تو کیا۔۔۔۔۔ گدھ واپس آئیگا۔۔۔۔۔ یہ اندھا۔۔۔۔۔ سالادھر تو روز رائٹ ہوتا۔ روز انگار لگتا۔
روز مانس مڑتا۔ فر۔۔۔۔۔ فر کیا سالادھر۔۔۔۔۔ گدھ واپس آئیگا ہے



ڈونگرواری : پارسی قبرستان
بگلی : وہ ال جہاں لاش کو غسل دینا جاتا ہے
باؤلی : وہ مقام جہاں کنویں کے جال پہ لاش رکھ دی جاتی ہے اور گدھ اگر لاش کھالتے ہیں!
کستی : وہ ڈوری جو پارسی بچے کو سات یا نو برس کی عمر میں نوجوت کی رسم کے موقع پر کمر پہ باندھی جاتی ہے۔

تکلف برطرف

ایسی تلوار اندھیرے میں چلائی جائے
کہ کجاچاھتے ہوں اور کجا لگتی ہو!

بعض موضوعات ایسے ہوتے ہیں جن پر مضامین لکھنا کسی ادیب کے لیے ممکن نہیں ہوتا۔
وجہ

چاہے خیالِ خاطرِ احباب ہو یا تقاضائے عزتِ نفس
یا خوف

کہ اس دنیا میں عزت کی زندگی گزارنے کی خواہش ہر شخص کو ہوتی ہے۔
لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ تکلف پسند طبیعت کی اجارہ داری ہمارے
ادیبوں کو کبھی خوشامدل پسند اور کبھی منہ زور بنا دیتی ہے۔
ہماری کوشش ہوگی کہ ان صفحات میں اپنے تخلیق کاروں کی خدمت
میں وہ احساسات پیش کر دیے جائیں جنہیں انہیں سامنے کھنکھانے کی جرأت
سے راقمِ خود کو مجبور پاتا ہے۔

● یلم احمد کے انتقال پر ہندوستان اور پاکستان کے ادیبوں کا غم بہت خوش میں کہ اب نوجوانوں کے گمراہ ہونے کا خطرہ
بہت حد تک ختم ہو گیا ہے۔ اب تو وہ 'اور صرف وہ' لکھیں گے
کبھی کبھی شمس الرحمن فاروقی میر کی تفہیم طلب شرح اور وارث طوی منٹو کے افسانوں کا تجزیہ کرتے ہیں کہ یہ بہر حال مفید کام ہے
شیم منٹو نے تو انہیں بھی تنقید چھوڑ کر ترجمے کا کام سنبھال رکھا ہے۔ جو ذہن بچا ہے۔ براج یسز کو شور کے لیے شورے میں
گزر جاتا ہے۔

● ادبی انعامات کی ساکھ دن بدن گرتی جا رہی ہے۔ سنا ہے اس مسئلہ پر ایک بڑی کانفرنس کی تجویز ہے جس میں ایڑی
جونی کے ادیب جمع ہوں گے۔ آخر یہ کوئی بات ہے کہ ہندو ایوارڈ، مخدوم ایوارڈ، میر ایوارڈ، قومی بھگتی ایوارڈ حاصل کرنے کے باوجود
پدم شری کامیہ سردار جعفری کی ادبی حیثیت گھٹتی جا رہی ہے۔ کامیہ کی فیاضی انٹلی ٹنس ایوارڈ پانے کے بعد بھی بہت پریشان ہیں
ادب میں ان کی اہمیت کے بارے میں ابھی غور و فکر بھی شروع نہیں ہوا تھا کہ انھیں یہ ایوارڈ دے دیا گیا۔ وہ اس کو
دشمنوں کی سازش سے تعبیر کر رہے ہیں۔ شہر یار مظفر علی سے شاکا ہیں۔ جدید شاعروں میں نقاد بہ آسانی ان کا نام فہرستوں
میں نامک دیتے تھے۔ مگر 'اور' 'امروا جان' کی مقبولیت نے ان کا بھاٹا پھوڑ دیا۔ مقبرہ جدید نقادوں نے پہلے ہی پیش گوئی
کر دی تھی کہ شہر یار پکے پھلکے عام فہم شاعر ہیں۔ جدید شاعروں میں ان کا شمار کرنا ایک بے سود کوشش ہے۔ شمس الرحمن
فاروقی کو اپنی دوستی بھائی تھی، سو وہ ان کو جدید شاعر کہتے رہے۔ اب تو ان کو اپنی رائے کے بارے میں غور کرنا چاہیے۔
● کے کے کھل کو گوپی چند نارنگ سے دشمنی بڑی ہنگامی پڑی۔ سنا ہے کہ ان کو اس شبہ سے جن کا تعلق ترقی اردو بورڈ
سے تھا، چھ گھنٹے کے اندر اندر چارج دینا پڑا۔ لوگوں کا خیال ہے کہ ادب میں ان کا مستقبل ابھی روشن ہونا شروع ہوا تھا
کہ اس کو گھن لگ گیا۔ اردو تنقید ہند کے منوب کے مطابق ادبی مقام کا تعین کرتی ہے۔ ساغر نظامی جب ریڈیو میں تھے
اور پردہ گراموں سے نوازنے کی صلاحیت رکھتے تھے، تو ادب کے ہر جائزے میں نظر آتے تھے۔ ہر چند کہ وہ ابھی زندہ ہیں اور
پوری تندی سے ادب کی خدمت انجام دے رہے ہیں، جائزوں میں نظر انداز کئے جانے لگے ہیں۔ غلام ربانی تاباں جب

ملکت جامعہ کے جنرل منیجر تھے اور نقادوں کو ان کی کتابوں کی اشاعت سے نوازتے تھے تو اقبال کے بعد اردو غزل کا سب سے معتبر نام بن گئے۔ اب تنقیدی مطالعوں کی زد میں کم ہی نظر آتے ہیں۔ عرشِ ملیانی آئندہ نرائن ملا اور بہت سے نامِ عبرت کے لیے پیش کئے جاسکتے ہیں۔ ایسی تنقیدیں لکھنے والوں کی مفصل فہرست انشا اللہ آئندہ پیش کی جائے گی۔

● پچھلے دنوں ابوالکلام قاسمی اور صلاح الدین پر دینر کی غیر ادبی جنگ کی خبر ادبی برادری میں افسوسناک واقعہ کی طرح سنائی جاتی رہی۔ صلاح الدین پر دینر کے خلاف جہاد کرنے والوں کی قوتِ ایمانی کچھ کمزور پڑ گئی ہے۔ ان کی تعریف میں مضامین اب بھی آرہے ہیں۔ نغمہ نامہ کے بعد اسی قبیل کے دو ناول اور اچھے ہیں اور شاعری کے کئی مجموعے زیرِ ترتیب ہیں۔ ان کے ہمعصروں میں سے بہت سے شاعروں نے نقادوں کی منفی رائے سے متاثر ہو کر شاعری ترک کر دی، صحافت اختیار کر لی یا شاعر سے پڑھنے لگے۔ ان پر چنگاریوں کے آہنگ کا کیوں اثر نہیں ہو رہا ہے۔ معلوم ہوتا ہے موصوف بے حس ہیں یا بلا کے ضدی۔ فرصت کے اوقات میں بے ضرر گفتگو کے لیے ایسے لوگ بہت ضروری ہیں۔

● مظہر امام نے ادھر کشمیر کی غزلیں لکھنا بند کر دی ہیں یا رسائل میں اشاعت سے پرہیز کر رہے ہیں ایک افواہ کے مطابق ان کی بیاض، گم ہو گئی ہے۔ ہمارا شعری ادب اس سانحہ کو کیسے برداشت کرے گا۔ کیا کوئی دوسری بیاض کشمیر میں نہیں مل سکتی۔ صیدِ صدیقی نے اپنے حالیہ سفر میں ایک نجی محفل میں البتہ یہ اعلان کیا ہے کہ شب کی ردیف میں موغزلیں لکھیں گے، بحر ایک ہی رہے گی۔ نئے لوگوں میں اتادی کا یہ رجحان بقول شمس الرحمن فاروقی غالب نیک ہے کہ شاعری بہر حال لفظوں سے سرِ دکار رکھتی ہے۔

● عمیق حنفی کو اردو کی جدید تنقید سے سخت شکایت ہے کہ وہ عروض و آہنگ کے چکر میں پڑ کر انھیں فراموش کرتی جا رہی ہے۔ انکار میں ان کے سنسکرت تنقید کے حوالوں سے بھرپور مضمون کا بھی کوئی نوٹس نہیں لیا جا رہا ہے۔ مدیر انکار۔ ابوالکلام قاسمی اس کا خلاصہ اپنی عام فہم زبان میں لکھنے کی کوشش کر رہے ہیں تاکہ بحث کے لیے لوگوں کو آمادہ کیا جاسکے۔

● ایک غزل گو شاعر کا خیال ہے کہ حقیقی اور فطری شاعری کے لیے ضروری ہے کہ جہاں تک ہو سکے شاعر مطالعہ سے گریز کرے یا کم سے کم اس کا اعلان ضرور کرے تاکہ اس کی انفرادیت کو ضعف نہ پہونچے۔ ویسے یہ شاعر معاصرین کے اشعار سے اس حد تک متاثر ہوتے ہیں کہ کبھی یہ معلوم کرنا دشوار ہو جاتا ہے کہ ادراکِ بخل شعر کس کا ہے۔ وہ اپنی غزلوں کے نیچے سٹوں کا لکھنا نہیں بھولتے۔ مقصد اس کا یہ ہوتا ہے کہ پڑھنے والے کو یہ گمان ہو جائے کہ یہ زمین سب سے پہلے انھوں نے نکالی ہے۔ شاید ان کو یہ نہیں معلوم کہ تاریخین کی ایک مخصوص تعداد کا حافظان سے بہتر ہے۔

● احمد مشتاق مستقل طور پر امریکہ چلے گئے ہیں۔ انتظار حسین کا ان کی ہجرت میں کچھ نہ کچھ ضرور دخل ہے۔ لیکن ایک سبب یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ وہ شمس الرحمن فاروقی کے فراق والے مضمون کی تاب نہیں لاسکے۔ ان کا کہنا ہے کہ فاروقی صاحب ان سے خفا ہیں ورنہ انھیں فراق سے بہتر شاعر نہ لکھتے۔ فاروقی اور حنفی کی ریلوں سے متاثر رہنے والے

علی گڑھ کے کچھ ادیب بھی احمد شتاق کو اچھا شاعر سمجھتے ہیں۔

● احمد فراز نے ہندوستان کے مختلف شہروں میں مختلف طرح کے بیانات دیئے لیکن ایک بات پر وہ ہر جگہ اصرار کرتے رہے کہ وہ بنیادی طور پر سیاسی شاعر ہیں۔ معلوم نہیں لوگوں نے ان کے اس بیان کو کس حد تک تسلیم کیا، لیکن ایک بات عام طور سے تسلیم کی گئی کہ ان کا یہ دورہ بالکل سیاسی نوعیت کا تھا۔ ان کے جلسوں میں سی پی آئی اور اس کے ہمدردوں کی تعداد غالب رہی۔ وہ اپنا سلسلہ نسب فیض سے جوڑتے ہیں، مگر فیض نے ہندوستان میں کبھی پاکستان کے سیاسی حالات پر اظہار خیال نہیں کیا۔ (ہر چند کہ پاکستان سے کچھ دنوں تک فیض کی خود فراری سترحم کی بھیجک چاٹھی رہی ہے)۔
 ہمیدہ ریاض اور احمد فراز نے اپنے کو جس طرح مظلوم بنا کر ہمیشہ کی کوشش کی اس کو عام طور سے پسند نہیں کیا گیا۔ یہ بات ظلم کے خلاف مشترکہ دلوں میں آواز بلند کرنے والے دانشوروں کو کون سمجھائے۔

● اردو میں مختصر افسانے کافی الحال بہت عبرت انگیز ہے۔ وجہ اس امر کی یہ ہے کہ جدید تنقید کے معیاروں نے اسے تجربہ پر لگا دیا اور جب افسانہ نگار پوری طرح تجربہ یافتہ ہو گئے تو افسانہ سے کہانی پن کے ختم ہو جانے پر شکوہ کرنا شروع کر دیا۔ سید صفی سادھے افسانہ نگار اس بات پر خوش ہیں کہ ان کا زمانہ پھر آ رہا ہے۔ خدا کرے ایسا ہی ہو کہ کہانی بغیر افسانہ کس کام کا۔ جیلانی بانو، غیاث احمد گدی اور اقبال جمید کو چاہیے کہ وہ پھر سے افسانہ لکھنے لگیں۔ انور عظیم، کرشن چندر کو چھوڑ کر، اب قرۃ العین حیدر کے اسلوب کو اپنانے کے لیے آج کل لوگ، آگ کا دریا، حفظ کر رہے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ قرۃ العین حیدر کا اپنا کوئی اسلوب نہیں۔

● بلاج کوئل کے افسانوں کے مجموعے کو ہاتھوں ہاتھ لے جانے پر کئی جدید شاعر سنجیدگی سے شاعری ترک کرنے اور افسانہ نگاری اختیار کرنے کے بارے میں سوچ رہے ہیں۔ البتہ بلاج کوئل اپنی اس کامیابی پر خوش نہیں ہیں۔ سمجھتے ہیں کہ انسان کسی حال میں خوش نہیں رہتا۔ "زیب غوری کے "زرد زرخیز" کے فلاپ ہونے کا سبب نیز مسعودیہ بتاتے ہیں کہ انھوں نے اور فاروقی نے زیب غوری کے جس کلام کو رد کیا تھا وہ انہوں نے شامل کر لیا۔ آئندہ مجموعے میں انشاء اللہ اس کی تلافی کر دی جائے گی۔

● پروفیسر حامدی کا شیمیری نے اپنے ایک حالیہ مضمون میں اس بات پر اظہارِ افسوس کیا ہے کہ نئی شاعری اور خاص طور سے نئی نظم جدید تنقید کی تمام تر کوششوں کے باوجود ابھی تک اپنے پیروں پر نہیں کھڑی ہوئی ہے۔ اس مضمون کے ساتھ شمس الرحمن فاروقی نے شاعروں کے لیے ایک سبق بھی شائع کیا ہے جس کو پڑھنے اور اس پر عمل کرنے سے نئی اور اچھی شاعری کی جاسکتی ہے۔ بعض شاعروں نے اس سبق کی روشنی میں کچھ نئی چیزیں لکھ بھی ڈالی ہیں جن پر فاروقی صاحب غور کر رہے ہیں۔ امکان ہے کہ حامدی کا شیمیری ان کی اشاعت کے بعد نئی شاعری سے شامی نہ رہیں۔

● وارث علوی نے اپنے دوستوں کو خط لکھے ہیں کہ انھیں ایک ایسے بت کی تلاش ہے جس کو توڑ کر وہ اپنی بت شکنی کی دھاک بٹھا سکیں۔ قرۃ العین حیدر کا بت توڑ کر انہیں تسلی نہیں ہوئی یاد رہے کہ قرۃ العین حیدر پر ان کا طویل مضمون اظہار

کے آنے والے شمارے میں شامل ہے۔ تنقید کے چھوٹے موٹے تبوں کو وہ 'بُنی نسلیں' کے پھیلے شمارے میں ٹھکانے لگا چکے ہیں۔

● کچھ نئے شاعروں نے یہ سوچ کر کہ ان کی غزل میں کچھ اثر پیدا ہو جائے، عشق کو ناشر دے کر دیا ہے۔ ان کی نئی تخلیقات آئیں تو معلوم ہو کر عشق کا غزل سے کیا تعلق ہے۔ پرانے شاعر عشق پہلے کرتے تھے اور غزل بعد میں کہتے تھے۔ چوں کہ یہ جدید شاعر ہیں اس لیے غزل پہلے کہہ چکے ہیں اور عشق بعد میں کر رہے ہیں۔ مذکورہ شاعروں میں حسن نسیم اور زیب خوری کا نام خاص طور سے لیا جا رہا ہے۔ شاید عرفان صدیقی اور شہر یار بھی انہیں خطوط پر سوچ رہے ہیں۔

● اُردو کے سینئر پروفیسروں کو اس بات کا بڑا املال ہے کہ پرسنل پرموٹن ایکٹ کے تحت زیادہ تر لوگ ریڈر اور پروفیسر ہو جائیں گے۔ اب بیگار کے لیے انہیں تنخواہ دار ملازم رکھنے پڑیں گے اور سفر کے سامان میں بھی تخفیف کرنی پڑے گی کہ اپنے اپنے بستر بند خود اٹھانے پڑیں گے۔

● اتر پردیش اُردو اکیڈمی کی تشکیل نو میں اس بات کا خاص خیال رکھا گیا ہے کہ اس میں کوئی سنجیدہ آدمی نہ آنے پائے۔ فہرست دیکھ کر گمان گزرتا ہے کہ یہ کسی عوامی شاعرے کی فہرست ہے۔ لکھنؤ اور نواح لکھنؤ کے ہر اس شخص کا نام اس میں شامل ہے جس پر ادیب ہونے کی تہمت لگائی جاسکے۔ اتر پردیش اُردو اکیڈمی لکھنؤ کے بجائے اس کا نام لکھنؤ اُردو اکیڈمی اتر پردیش کر دیا جائے تو وہ زیادہ مناسب ہو گا۔

● شمس الحق عثمانی نے بیدی کی حیات اور کارناموں پر اپنا پی ایچ ڈی کا مقالہ مکمل کر لیا ہے۔ قرۃ العین حیدر ان کی ایک ممتحن مقرر کی گئیں۔ موصوفہ اُردو کے پروفیسروں کی طرح سوچنے اور چھکے کر مقالے کی افادیت کا اندازہ کرنے کے گرسے نادانف تھیں اس لیے اس بوجھ کو رامپور لکھنؤ، دہلی لیے لیے پھریں اور کسی طرح سات سو صفحات کے اس مقالے کی ورق خوانی کر ڈالی۔ رپورٹ صغیر راز میں ہے۔ ان کے حاشیہ نشین کہتے ہیں کہ عثمانی پر ترس کھا کر انھیں پی ایچ ڈی کی ڈگری دینے کی سفارش کر دی گئی ہے۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بھی لکھ دیا گیا ہے کہ اُردو انھیں تحقیقی مقالوں کا ممتحن مقرر نہ کیا جائے۔

● اشفہ جنگیزی اپنے نئے مجموعے کے دیباچے کے لیے ڈاکٹر نسیم منفی کی خدمات حاصل کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ اپنے استاد شہر یار سے وہ اپنی اس تمنا کا کئی بار اظہار کر چکے ہیں۔ شہر یار ان کی اس تمنا کو سن کر خاموش ہو جاتے ہیں۔ ایسا لگتا ہے کہ شہر یار خود دیباچہ لکھنے کے خواہش مند ہیں۔ کتنی عجب خواہش ہے۔ پروفیسر نازنگ، ڈاکٹر نسیم منفی اور شمس الرحمن فاروقی کی اس طرح کی خواہشوں کے ٹکڑاؤ کی وجہ سے ساتی فاروقی کا مجموعہ 'رادر' کئی سال تک کتابت کیا ہوا رکھا رہا۔ دیباچوں کے بغیر شائع ہونے والی کتابوں پر تبصرے نہیں ہوتے، کیونکہ اکثر تبصرہ نگار دیباچوں کو اپنے الفاظ میں بیان کرنے کو ہی تبصرہ نگاری سمجھتے ہیں۔ ظ۔ انصاری کی تبصروں والی کتاب ثبوت کے طور پر پیش کی ہے۔

● شہید اُردو علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے ریسرچ اسکالر عقیل حمد نے اپنے نام کے ساتھ صدیقی کا اضافہ کر لیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ ان کے مضامین اور تبصروں کی داد پروفیسر عقیل رضوی وصول کر رہے ہیں۔ بہت پہلے اختر انصاری نے اپنے نام کے ساتھ دہلوی کا اضافہ کیا تھا کہ اختر انصاری اکبر آبادی ان کے نام سے فائدہ اٹھا رہے تھے۔

Numainda
NAI NASLEN

2448, Ballimaran, Delhi-110006

Registered with Registrar of Newspapers No. (N) 360
Regd. No. D (D) 910

JANTA METAL WORKS (Regd.)

SPECIALISTS IN :

**STEEL AND BRASS FRONT NOZZLE
AND MOTOR VEHICLES BRASS PARTS**

Near Kamal Cinema, MALERKOTLA (Punjab)